

تَقْرِيبٌ وَتَرْتِيبٌ
شَرْحُ الْعَقِيدَةِ الصَّالِحِيَّةِ
لِابْنِ أَبِي الْعِزِّ الْجَنَفِيِّ

رَتَّبَهُ وَطَوَّلَ عَلَيْهِ
د. خَالِدُ فُوزِي عَمَّادُ الْحَمِيدِ حَمْرَةَ

المدرس بدارالدين القبرية بمكة المكرمة

الجزء الأول

مَكْتَبَةُ السَّوَادِيِّ لِلْبُيُوتِ

الفصل الخامس الإيمان بالقدر

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول:

وجوب الإيمان بالقدر والنهي عن
التكلف فيه.

المبحث الثاني:

الإيمان بعلم الله تعالى.

المبحث الثالث:

الإيمان باللوح والقلم (الكتابة).

المبحث الرابع:

الإيمان بعموم مشيئة الرب تعالى.

المبحث الخامس:

الإيمان بقدرة الرب وشمولها لكل
المخلوقات والممكنات.

المبحث السادس:

وأن تؤمن بالقدر خيره وشره من الله.

الإيمان بالقدر

الإيمان بالقدر من أصول الإيمان، ونظام التوحيد، وأساس العقيدة، ولا يتم إيمان المؤمن إلا بالإيمان بالقدر.

والإيمان بالقدر يعني الإيمان بأن الله سبحانه علم ما كان وما يكون وأنه كتب في اللوح المحفوظ كل شيء إلى يوم القيامة.

ويقضي الإيمان بالقدر كذلك: الإيمان بعموم مشيئة الرب سبحانه، وربوبيته التامة والمستلزمة قدرته على كل شيء، فلا راد لقضائه ولا معقب لحكمه، يفضل من يشاء ويهدي من يشاء.

وإذا آمن المؤمن بذلك، فلا بد أن يتبعه إيمان بشرع الله وأمره، إذ أن الإيمان بالقدر يستلزم الإيمان بالشرع، فلو صار هناك غلو في أحد الطرفين لكان على نقص من الآخر.

ولهذا نجد أهل الباطل إنما نظروا بعين عوراء فأمنوا بشيء دون شيء فأداهم هذا النظر إلى الانحراف والضلال، ثم إنهم بنظرهم القاصر انقسموا إلى أقسام:

فقسم عظم الرب وأثبت عموم علمه ومشيئته، وأعرض عن الشرع وأوامره، فأداهم ذلك الفهم إلى الجبر، وهؤلاء هم الجبرية الذين لا يقيمون للشرع وزناً، ومنهم المشركية.

وقسم عظم أوامر الشرع إلا أنه أغفل علم الرب سبحانه ومشيئته، فوقع في نفي القدر، (وما قدروا الله حق قدره)، وهؤلاء هم القدورية المجوسية.

وقسم أفر بالأمرين وجعل ذلك تناقضاً من الرب فقد شابه في ذلك إمامه إبليس، وهم الإبليسية الملعونة، وكل هؤلاء ضالون مخالفون للسنة والكتاب.

وأهل الحق نظروا بعينين فعرفوا الحق واتبعوه كما قال ابن القيم رحمه الله في النونية.

وانظر إلى الأقدار جارية بما
واجمل لقلبك مقلتين كلاهما
فانظر بعين الحكم وارحمهم بها
وانظر بعين الأمر واحملهم على
واجمل لوجهك مقلتين كلاهما
لوشاء ربك كنت أيضا مثلهم
قد شاء من غي ومن إيمان
يالحق في ذا الخلق ناظران
إذ لا ترد مشيئة الديان
أحكامه قهما إذا نظران
من خشية الرحمن باكيان
فالقلب بين أصابع الرحمن^(١)

وقد أمرنا الله سبحانه بالإيمان بالقدر والالتزام بالشرع، ولم يأمرنا أن
نجمع بعقولنا وفهما بين الأمرين، ونقول كيف قدر الله وأمر؟ أو كيف
خلق ويعذب؟ بل هذا من الأمور التي لم يطلعنا الرب عليها، ولم يكلفنا
بها، فإذا أيقنا أن الله تعالى حَكَمَ عَدْلٌ عَلِيمٌ حَكِيمٌ، فيكفينا هذا، ولا
تنازع الله في ربوبيته، ولا نتناول على شرعه، فالقدر له سر لم يطلع الله
أحداً عليه لا نبياً ولا رسولاً ولا ملكاً.

فعامة من ضلَّ في هذا الباب، إنما هو من محاولة الجمع بين الشرع
والقدر، إذ لم تعرف عقولهم ذلك فصاروا يتخبطون خبط عشواء تارة مع
هؤلاء وتارة مع هؤلاء.

والإيمان بالقدر يجعل الإنسان مطمئن النفس والروح، هادئ الطباع، متقادماً
لأوامر الله يفرح عند المعصية ويفرح عند التوبة، ولا يجزع عند المصيبة،
﴿قُلْ يَفْضَلُ اللَّهُ وَرَحْمَتُهُ، فَيَذَٰلِكَ فَيَفْرَحُوا وَهُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٨].

فالمؤمن إذا رأى حسنة من الله أنعم بها عليه، فإنه يفرح بها ويشكر الله
ليزيده نعماً، وإذا رأى معصية خاف أن تؤدي به هذه المعصية إلى
أختها.. فأخرى.. فالشرك.. قالنار.

إذا آمن المؤمن بالقدر فإنه يُقْبَلُ على أمر الله، وإن قَلَّتِ الرفقة، ويقبل
على الجهاد، وإن كان وحده، ﴿فَقَتِّلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسُكَ﴾
[النساء: ٨٤].

وإذا آذاه أحد فليعلم أن هذا من القدر فيصبر، فلولا أن الله قدر ذلك لما

(١) نونية ابن القيم (١/١٣١) شرح ابن عيسى.

إذاً من اذاه، وعندئذ يفرغ للشرع، ماذا أمر في هذا الموقف؟ فيتبع الشرع ويستغفر، لعل الله يرفع عنه قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [غافر: ٥٥]، فأمر الله نبيه بالصبر ويشمل الإيمان بالقدر، وأمر بالاستغفار وهو يشمل الإيمان بالشرع. والواجب على من آمن بالقدر وأمن بالشرع والترم به أن يدفع عنه هذه الوسواس التي يلقيها الشيطان في هذا الشأن، فلست أنت أبها المخلوق الذي تحاكم ربك تقول: (لم فعل)؟ فهو سبحانه ﴿لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وهو ﴿أَتَكْفُرُ بِالْمُرْسَلِينَ﴾ [هود: ٤٥]، و﴿لَيْسَ بِظُلْمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [آل عمران: ١٨٢]، وقد حرّم الظلم على نفسه، ﴿وَهُوَ الْغَفُورُ الْوَدُودُ﴾ ﴿ذُو الْمَرْسَلِ الْمُنِجِدُ﴾ ﴿قَالَ لِمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٤ - ١٦].

وقد رأيت أن أقسم هذا الفصل إلى ستة مباحث
المبحث الأول: في وجوب الإيمان بالقدر والنهي عن التكلف فيه.
المبحث الثاني: في الإيمان بعلم الله تعالى.
المبحث الثالث: في الإيمان باللوح المحفوظ والكتابة فيه.
المبحث الرابع: في الإيمان بعموم مشيئة الله.
المبحث الخامس: في الإيمان بعموم قدرة الرب تعالى.
المبحث السادس: وأن تؤمن القدر خيره وشره من الله تعالى.
وفيما يلي عرض لهذه المباحث

المبحث الأول

وجوب الإيمان بالقدر والنهي عن التكلف فيه

تقرير عقيدة الإيمان بالقدر

قال الشارح رحمه الله مقررًا عقيدة القدر: (ص ٢٧٥، ٢٧٦)

قوله: وَكُلُّ مَيْسَرٍ لِمَا خُلِقَ لَهُ، وَالْأَعْمَالُ بِالْخَوَاتِيمِ، وَالسَّعِيدُ مَنْ سَعِدَ بِقَضَاءِ اللَّهِ، وَالشَّقِيُّ مَنْ شَقِيَ بِقَضَاءِ اللَّهِ.

تقدم^(١) حديث علي رضي الله عنه وقوله ﷺ: «اعملوا فكل ميسر لما خُلِقَ له»^(٢).

وعن زهير عن أبي الزبير عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، قال: جاء سُراقَةُ بن مالك بن جعشم، فقال: يا رسول الله، بَيَّنْ لَنَا دِينَنَا كَأَنَّا خُلِقْنَا الْآنَ، فِيمَ الْعَمَلُ الْيَوْمَ؟ أَفِيمَا جَفَتْ بِهِ الْأَقْلَامُ وَجَرَتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ، أَمْ فِيمَا يَسْتَقْبَلُ؟ قَالَ: «لَا، بَلْ فِيمَا جَفَتْ بِهِ الْأَقْلَامُ وَجَرَتْ بِهِ الْمَقَادِيرُ»، قَالَ: فَفِيمَ الْعَمَلُ؟ قَالَ زُهَيْرٌ: ثُمَّ تَكَلَّمَ أَبُو الزَّبِيرِ بِشَيْءٍ لَمْ أَفْهَمْهُ، فَسَأَلْتُ: مَا قَالَ؟ فَقَالَ: اْعْمَلُوا فَكُلُّ مَيْسَرٍ. رواه مسلم^(٣).

وعن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «إِنَّ الرَّجُلَ لِيَعْمَلَ بِعَمَلِ أَهْلِ الْجَنَّةِ فِيمَا يَبْدُو لِلنَّاسِ وَهُوَ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، وَإِنَّ

(١) يأتي في مبحث الإيمان بعلم الله تعالى.

(٢) أخرجه البخاري في مواضع منها في الجناز باب موعظة المحدث عن القبر (٣/٢٢٥ - ح ١٣٦٢)، وأخرجه مسلم في القدر باب كيفية خلق آدمي (٤/٢٠٣٩ - ح ٢٦٤٧).

(٣) أخرجه مسلم في الموضع السابق (٤/٢٠٤٠ - ح ٢٦٤٨).

الرجل ليعمل عمل أهل النار فيما يبدو للناس وهو من أهل الجنة»، خرجه في «الصحيحين» وزاد البخاري: وإنما الأعمال بالخواتيم^(١).

وفي «الصحيحين» أيضا عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: حدثنا رسول الله ﷺ - وهو الصادق المصدوق: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوما نطفة، ثم يكون علقه مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يرسل إليه الملك فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: بكتب رزقه وأجله وعمله وشقي أو سعيد، فوالذي لا إله غيره، إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»^(٢).

والأحاديث في هذا الباب كثيرة، وكذلك الآثار عن السلف. قال أبو عمر بن عبد البر في «التمهيد»: قد أكثر الناس من تخريج الآثار في هذا الباب، وأكثر المتكلمون من الكلام فيه، وأهل السنة مجتمعون على الإيمان بهذه الآثار واعتقادها وترك المجادلة فيها، وبالله العصمة والتوفيق^(٣).

(١) أخرجه البخاري في مواضع منها في الجهاد باب لا يقال فلان شهيد (٩٠/٦) - ح (٢٨٩٨)، وأخرجه مسلم في الموضع السابق (٢٠٤٢/٤) - ح (١٢/١١٢).
(٢) أخرجه البخاري في بدء الخلق باب ذكر الملائكة (٣٠٣/٦) - ح (٣٢٠٨).
(٣) التمهيد (١٢/٦).

وقال: (ص ٣٠٣-٣٠٤)

قوله: وذلك من عقد الإيمان وأصول المعرفة والاعتراف بتوحيد الله تعالى وربوبيته، كما قال تعالى في كتابه: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ نَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢]. وقال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨].

الإشارة إلى ما تقدم من الإيمان بالقدر وسبق علمه بالكائنات قبل خلقها. قال ﷺ في جواب السائل عن الإيمان: «أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره» وقال ﷺ في آخر الحديث: «باعمر، أتدري من السائل؟ قال: الله ورسوله أعلم، قال: «فإنه جبرائيل، أناكم يعلمكم دينكم» رواه مسلم^(١)

وقوله: والإقرار بتوحيد الله وربوبيته أي لا يتم التوحيد والاقرار بالربوبية إلا بالإيمان بصفاته تعالى، فإن من زعم خالفاً غير الله فقد أشرك. فكيف بمن يزعم أن كل أحد يخلق فعله؟! ولهذا كانت القدرية مجوس هذه الأمة وأحاديثهم في السنن.

وروى أبوداود عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «القدرية مجوس هذه الأمة إن مرضوا فلا تعودوهم، وإن ماتوا فلا تشهدوهم»^(٢).

وروى أبوداود أيضاً عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «لكل أمة مجوس، ومجوس هذه الأمة الذين يقولون: لا قدر، من مات منهم فلا تشهدوا جنازته، ومن مرض منهم فلا تعودوهم، وهم شيعة الدجال، وحق على الله أن يلحقهم بالدجال»^(٣).

(١) رواه مسلم في الإيمان باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان (١/٣٦ - ح ٨).

(٢) أخرجه أبوداود في السنة باب في القدر (٤/٢٢٢ - ح ٤٦٩١)، قال الألباني (ص ٣٠٤): «له طرق يتقوى بها».

(٣) أخرجه أبوداود في السنة باب في القدر (٤/٢٢٢ - ح ٤٦٩٢)، وقال الألباني: «إسناده ضعيف» (ص ٣٠٤)، وذكر الأرنؤوط وجه ضعفه أيضاً (ص ٣٥٧).

وروى أبو داود أيضا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، قال: «لا تجالسوا أهل القدر ولا تفاتحوهم»^(١).

وروى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «صنفان من بني آدم ليس لهم في الإسلام نصيب: المرجئة والقدرية»^(٢).

لكن كل أحاديث القدرية المرفوعة ضعيفة. وإنما يصح الموقوف منها: فعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «القدر نظام التوحيد، فمن وحد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده»^(٣).

وهذا لأن الإيمان بالقدر يتضمن الإيمان بعلم الله القديم وما أظهر من علمه بخطابه وكتابه مقادير الخلائق. وقد ضل في هذا الموضع خلائق من المشركين والصابئين والفلاسفة وغيرهم، ممن ينكر علمه بالجزئيات أو بغير ذلك، فإن ذلك كله مما يدخل في التكذيب بالقدر.

وأما قدرة الله على كل شيء فهو الذي يكذب به القدرية جملة، حيث جعلوه لم يخلق أفعال العباد، فأخرجوها عن قدرته وخلقه.

والقدر، الذي لا ريب في دلالة الكتاب والسنة والإجماع عليه، وأن

(١) أخرجه أبوداود في الموضع السابق (٢٢٨/٤ - ح ٤٧١٠)، وفي ذراري المشركين (٢٣٠/٤ - ح ٤٧٢٠)، وضعفه الألباني (ص ٣٠٤)، والأرناؤوط (ص ٣٥٧).

أخرجه الترمذي في القدر باب ما جاء في القدرية (٣٩٥/٤ - ح ٢١٤٩) بلفظ «صنفان من أمتي»، وضعفه الألباني (ص ٣٠٥)، والأرناؤوط (ص ٣٥٧).

(٢) أخرجه الترمذي في القدر باب ما جاء في القدرية (٣٩٥/٤ - ح ٢١٤٩) بلفظ «صنفان من أمتي»، وضعفه الألباني (ص ٣٠٥)، والأرناؤوط (ص ٣٥٧).

(٣) أخرجه الآجري في الشريعة (ص ٢١٥)، واللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة (ص ١١١٢)، وابن بطّة في الإبانة (٢/٢٣٤ - ٢٣٥) وقبه من لم يسم.

الذي جحدوه هم القدرية المحضة بلا نزاع: هو ما قدره الله من مقادير العباد. وعامة ما يوجد من كلام الصحابة والأئمة في ذم القدرية يعنى به هؤلاء، كقول ابن عمر رضي الله عنهما، لما قيل له: يزعمون أن لا قدر وأن الأمر أنف: أخبرهم أنني منهم بريء وأنهم مني برآء^(١).

والقدر، الذي هو التقدير المطابق للعلم: يتضمن أصولاً عظيمة:

أحدها: أنه عالم بالأمور المقدرة قبل كونها، فيثبت علمه القديم، وفي ذلك الرد على من ينكر علمه القديم^(٢).

الثاني: أن التقدير يتضمن مقادير المخلوقات، ومقاديرها هي صفاتها المعينة المختصة بها، فإن الله قد جعل لكل شيء قدراً، قال تعالى: ﴿وَعَلَّقَ كُلُّ شَيْءٍ فَقَدَرٌ تَقْدِيرًا﴾ (الفرقان: ٢). فالخلق يتضمن التقدير، تقدير الشيء في نفسه، بأن يجعل له قدراً، وتقديره قبل وجوده. فإذا كان قد كتب لكل مخلوق قدره الذي يخصه في كميته وكيفيته، كان ذلك أبلغ في العلم بالأمور الجزئية المعينة، خلافاً لمن أنكر ذلك وقال: إنه يعلم الكلليات دون الجزئيات! فالقدر يتضمن العلم القديم والعلم بالجزئيات.

الثالث: أنه يتضمن أنه أخبر بذلك وأظهره قبل وجود المخلوقات إخباراً مفصلاً، فيقتضي أنه يمكن أن يعلم العباد الأمور قبل وجودها علماً مفصلاً، فيدل ذلك بطريق التنبيه على أن الخالق أولى بهذا العلم، فإنه إذا

(١) أخرجه مسلم في أول كتاب الإيمان باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان في قصة حديث ابن عمر مع يحيى بن يعمر وحמיד بن عبد الرحمن، وفيها حديث جبريل في الإيمان المشهور. (١/٣٦ - ح ٨).

(٢) أنكر متقدمو المعتزلة علم الله القديم دون المتأخرين، أفاده في الفتح (١/١٤٥).

كان يُعلم عباده بذلك فكيف لا يعلمه هو؟^(١).

الرابع: أنه يتضمن أنه مختار لما يفعله، محدث له بمشيئته وإرادته، ليس لازماً لذاته^(٢).

الخامس: أنه يدل على حدوث هذا المقدور، وأنه كان بعد أن لم يكن، فإنه يقدره ثم يخلقه^(٣).

النهي عن التعمق في القدر وعلاج الوسوسة في ذلك

قال رحمه الله: (ص ٢٧٦، ٢٧٧)

وقوله: وَأَصْلُ الْقَدَرِ سِرُّ اللَّهِ تَعَالَى فِي خَلْقِهِ، لَمْ يَطَّلِعْ عَلَى ذَلِكَ مَلَكٌ مُقَرَّبٌ، وَلَا نَبِيٌّ مُرْسَلٌ، وَالتَّعَمُّقُ وَالنَّظَرُ فِي ذَلِكَ ذَرِيعَةُ الْخُذْلَانِ، وَسَلْمُ الْحِزْمَانِ، وَدَرَجَةُ الطُّفْيَانِ، فَالْحَذَرُ كُلُّ الْحَذَرِ مِنْ ذَلِكَ نَظَرًا وَفِكْرًا وَوَسْوَسَةً، فَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى طَوَى عِلْمَ الْقَدَرِ عَنْ أَنْامِهِ، وَنَهَاهُمْ عَنْ مَرَامِهِ، كَمَا قَالَ تَعَالَى فِي كِتَابِهِ: ﴿لَا يَسْتَلُ عَنَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْتَلَوْنَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] فَمَنْ سَأَلَ: لِمَ فَعَلَ؟ فَقَدْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ، وَمَنْ رَدَّ حُكْمَ الْكِتَابِ كَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ.

أصل القدر سر الله في خلقه، وهو كونه أوجد وأفنى، وأفقر وأغنى، وأمات وأحيا، وأصل وهدي. قال علي كرم الله وجهه ورضي عنه: القدر سر الله فلا تكشفه. والتزاع بين الناس في مسألة القدر مشهور.

(١) أنكرت الفلاسفة علم الله بالجزئيات، راجع قولهم والرد عليهم في الفتح (٣٦٣/١٣).

(٢) زعمت الأشعرية والجهمية أن الفعل هو المفعول، وقالت المعتزلة: إن الله يريد بذاته.

(٣) حلافاً للقائلين بقدوم العالم من الفلاسفة وغيرهم.

قال: (ص ٢٨٧-٢٩٠)

وقوله: والتعمق والنظر في ذلك ذريعة الخذلان. إلى آخره.

التعمق: هو المبالغة في طلب الشيء، والمعنى: أن المبالغة في طلب القدر والغوص في الكلام فيه ذريعة الخذلان. الذريعة: الوسيلة. والذريعة والدرجة والسلم - متقارب المعنى، وكذلك الخذلان والحرمان والطغيان متقارب المعنى أيضاً، لكن الخذلان في مقابلة النصر، والحرمان في مقابلة الظفر، والطغيان في مقابلة الاستقامة.

وقوله: فالحذر كل الحذر من ذلك نظراً وفكراً وسوسة.

عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: جاء ناس من أصحاب النبي ﷺ إلى رسول الله ﷺ، فسألوه: إنا نجد في أنفسنا ما يتعاظم أحدنا أن يتكلم به؟ قال: «وقد وجدتموه» قالوا: نعم، قال: «ذاك صريح الإيمان». رواه مسلم^(١).

الإشارة بقوله: «ذاك صريح الإيمان» إلى تعاظمهم أن يتكلموا به.

ولمسلم أيضاً عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قال: سئل رسول الله ﷺ عن الوسوسة؟ فقال: «تلك محض الإيمان»^(٢).

وهو بمعنى حديث أبي هريرة، فإن وسوسة النفس أو مدافعة وسواسها بمنزلة المحادثة الكائنة بين اثنين، فمدافعة الوسوسة الشيطانية واستعظامها صريح الإيمان ومحض الإيمان.

هذه طريقة الصحابة رضي الله عنهم والتابعين لهم بإحسان. ثم خلف

(١) أخرجه مسلم في الإيمان باب بيان الوسوسة في الإيمان (١/١١٩ - ح ١٣٢).

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان، الموضع السابق (١/١١٩ - ح ١٣٣).

من بعدهم خلف، سودوا الأوراق بتلك الوسائس، التي هي شكوك وشبه، بل و سودوا القلوب، وجادلوا بالباطل ليدحضوا به الحق،- ولذلك أطنب الشيخ رحمه الله في ذم الخوض في الكلام في القدر والفحص عنه .

وعن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: قال رسول الله ﷺ : « إن أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم »^(١)

وقال الإمام أحمد حدثنا أبو معاوية حدثنا داود بن أبي هند عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، قال خرج رسول الله ﷺ ذات يوم والناس يتكلمون في - القدر -، قال: فكأنما تفتأ في وجهه حب الرمان من الغضب، قال: فقال لهم: « ما لكم تضربون كتاب الله ببعضه ببعض؟ بهذا هلك من كان قبلكم ». قال: فما غبطت نفسي بمجلس فيه رسول الله لم أشهده، بما غبطت نفسي بذلك المجلس، أني لم أشهده . ورواه ابن ماجه أيضا^(٢).

وقال تعالى: ﴿ فَاسْتَمِعْتُمْ يُخْلِقَكُمْ كَمَا اسْتَمَعَ الذِّبَّ مِنْ قَبْلِكُمْ يُخْلِقُهُمْ وَخَضُمَ كَالَّذِي خَاضُوا ﴾ [النوبة: ٦٩] ، الخلاق: النصيب، قال تعالى: ﴿ وَمَا لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلْقٍ ﴾ [البقرة: ٢٠٠] ، أي استمعتم بنصبيكم من الدنيا كما استمتع الذين من قبلكم بنصبيهم وخضتم كالذي خاضوا، أي: كالخوض الذي خاضوه، أو كالفوج أو الصنف أو الجيل الذي خاضوا .

وجمع سبحانه بين الاستمتاع بالخلاق وبين الخوض، لأن فساد الدين

(١) أخرجه البخاري في التفسير، تفسير البقرة باب (وهو ألد الخصام) (٨/ ١٨٨ - ح ٤٥٢٣)، وأخرجه مسلم في العلم باب في الألد الخصم (٤/ ٢٠٥٤ - ح ٢٦٦٨).

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ١٧٨، ١٨١، ١٨٥، ١٩٥)، وأخرجه ابن ماجه في المقدمة باب في القدر (١/ ٣٣ - ح ٨٥).

إما في العمل وإما في الاعتقاد، فالأول من جهة الشهوات، والثاني من جهة الشبهات.

وروى البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «لتأخذن أمتي مأخذ القرون قبلها شبراً بشبر، وذراعاً بذراع، قالوا: فارس والروم؟ قال: «فمن الناس إلا أولئك»^(١).

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل، حتى إن كان منهم من أتى أمه علانية كان من أمتي من يصنع ذلك، وإن بني إسرائيل تفرقوا على اثنتين وسبعين ملة، وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين ملة، كلهم في النار إلا ملة واحدة»، قالوا: من هي يا رسول الله؟ قال: «ما أنا عليه وأصحابي». رواه الترمذي^(٢).

وعن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «تفرقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة أو اثنتين وسبعين فرقة، والنصارى مثل ذلك، وتفرق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة». رواه أبوداود وابن ماجه والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح^(٣).

(١) أخرجه البخاري في الاعتصام بنحوه باب قول النبي ﷺ: «لتنبعن سنن من كان قبلكم» (٣٠٠/١٣ - ح ٧٣١٩).

(٢) أخرجه الترمذي في الإيمان باب ما جاء في افتراق هذه الأمة (٢٦/٥ - ح ٢٦٤١)، وقال هذا حديث مفسر غريب لا تعرفه إلا من هذا الوجه. وفي إسناده عبدالرحمن بن زياد الإفريقي، وهو ضعيف، ولذا ضعفه الشيخ الألباني بهذا السباق (ص ٢٨٩)، وقال الأرنؤوط «لكن يتقوم بما قبله وما بعده» (ص ٣٤٠).

(٣) أخرجه أبوداود في أول كتاب السنة باب شرح السنة (١٩٨/٤ - ح ٤٥٩٦)، وأخرجه الترمذي في الإيمان باب ما جاء في افتراق هذه الأمة (٢٥/٥ - ح ٢٦٤٠) وقال حسن صحيح، وأخرجه ابن ماجه في الفتن باب افتراق الأمم (١٣٢١/٢ - ح ٣٩٩١).

وعن معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إن أهل الكتابين افترقوا في دينهم على اثنتين وسبعين ملة، وإن هذه الأمة ستفرق على ثلاث وسبعين ملة - يعني الأهواء - كلها في النار إلا واحدة، وهي الجماعة»^(١).

وأكبر المسائل التي وقع فيها الخلاف بين الأمة مسألة القدر. وقد اتسع الكلام فيها غاية الاتساع.

وقال عند شرح الطحاوي رحمه الله: (ص ٣٠٩)
قَوْلُ لِمَنْ صَارَ لِلَّهِ تَعَالَى فِي الْقَدْرِ خَصِيماً، وَأَخْضَرَ لِلنَّظَرِ فِيهِ قَلْباً سَقِيماً، لَقَدْ التَّمَسَّ بِوَهْمِهِ فِي فَحْصِ الْغَيْبِ سِرّاً كَتِيماً، وَعَادَ بِمَا قَالَ فِيهِ أَفْكَأً أَثِيماً.

قال: وقوله: لقد التمس بوهمه في فحص الغيب سرّاً كتيماً، أي طلب بوهمه في البحث عن الغيب سرّاً مكتوماً، إذ القدر سر الله في خلقه، فهو يروم ببحثه الاطلاع على الغيب، وقد قال تعالى ﴿عَلِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ [الأنبياء: ٢١] لا من رزقني من رزولي [الجن: ٢٦، ٢٧]، إلى آخر السورة.

وقوله: (عاد بما قال فيه) أي: في القدر: (أفكاً) كذاباً (أثيماً) أي: مأثوماً.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب السنة باب شرح السنة (١٩٨/٤) ح ٤٠٩٧، والإمام أحمد (١٠٢/٤)، وصححه الألباني (ص ٢٩٠)، وذكر الأرنؤوط شاهداً له عن أنس بن مالك وقال: وهو حسن (ص ٣٤٠).

وقال: (ص ٢٩٢)

قوله: فَهَذَا جُمْلَةٌ مَا يَحْتَاجُ إِلَيْهِ مِنْ هُوَ مُنَوَّرٌ قَلْبُهُ مِنْ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ تَعَالَى، وَهِيَ دَرَجَةُ الرَّاسِخِينَ فِي الْعِلْمِ، لِأَنَّ الْعِلْمَ عِلْمَانِ: عِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَوْجُودٌ، وَعِلْمٌ فِي الْخَلْقِ مَفْقُودٌ، فَإِنْكَارُ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ كُفْرٌ، وَادِّعَاءُ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ كُفْرٌ، وَلَا يَنْبَغُ الْإِيمَانُ إِلَّا بِقَبُولِ الْعِلْمِ الْمَوْجُودِ، وَتَرْكِ طَلَبِ الْعِلْمِ الْمَفْقُودِ.

الإشارة بقوله: فهذا إلى ما تقدم ذكره، مما يجب اعتقاده والعمل به، مما جاءت به الشريعة.

وقوله: «وهي درجة الراسخين في العلم». أي علم ما جاء به الرسول جملة وتفصيلاً، نفيًا وإثباتًا، ويعني بالعلم المفقود، علم القدر الذي طواه الله عن أنامه، ونهاهم عن مراهمه.

ويعني بالعلم الموجود، علم الشريعة، أصولها وفروعها، فمن أنكر شيئاً مما جاء به الرسول كان من الكافرين. ومن ادعى علم الغيب كان من الكافرين.

قال تعالى: ﴿عَلَيْمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا ۖ إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ﴾ [الحن: ٢٦-٢٧]، الآية. وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مِمَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الناس: ٣٤].

ولا يلزم من خفاء حكمة الله علينا عدمها، ولا من جهلنا انتفاء حكمته. ألا ترى أن خفاء حكمة الله علينا في خلق الحيات والعقارب والفأر والحشرات، التي لا يعلم منها إلا المضرة: لم ينف أن يكون الله تعالى خالقاً لها، ولا يلزم أن لا يكون فيها حكمة خفيت علينا، لأن عدم العلم لا يكون علماً بالمعدوم.

قال: (ص ١٥٥)

ولقد أحسن القائل:

نما شئتَ كان و إن لم أشأ وما شئتُ إن لم تشأ لم يكن
وعن وهب بن منبه، أنه قال: نظرت في القدر فتحيرت، ثم نظرت فيه
فبحيرت، ووجدت أعلم الناس بالقدر أكفهم عنه، وأجهل الناس بالقدر
أنطقهم فيه.

المبحث الثاني

الإيمان بعلم الله تعالى

سبق أن الإيمان بالقدر يتضمن الإيمان بعلم الله، وكتابه، وعموم مشيئته، وقدرته، وهذه الأربع هي مراتب للإيمان بالقدر. وقد أحيت أن أفرد كل واحدة منها بمبحث مع مناقشة أقوال المخالفين في ذلك.

قال رحمه الله: (ص ١٤٧، ١٤٨)

قوله: خَلَقَ الْخَلْقَ بِعِلْمِهِ.

خلق أي: أوجد وأنشأ وأبدع . ويأتي خلق أيضا بمعنى: قدر. والخلق: مصدر، وهو هنا بمعنى المخلوق. وقوله: «بعلمه» في محل نصب على الحال، أي: خلقهم عالما بهم، قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾^(١) [الملك: ١٤] . وقال تعالى: ﴿وَعِنْدُ مَفَاتِحِ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ يُعَلِّمُ مَا فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنْ رِزْقٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبْرٌ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ ۚ وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٥٩-٦٠] . وفي ذلك رد على المعتزلة.

قال الإمام عبد العزيز المكي صاحب الإمام الشافعي رحمه الله وجليسه، في كتاب «الحيدة»^(٢)، الذي حكى فيه مناظرته بشرأ المريسي عند

(١) (من) يصح أن تكون فاعلاً، ويصح أن تكون مفعولاً وكلاهما يعطي معنى صحيحاً.
(٢) كتاب الحيدة من الكتب المفيدة، والحيدة مصدر حاد عن الشيء بحيد حيدة أي أن =

المأمون حين سأله عن علمه تعالى: «فقال بشر: أقول: لا يجهل، فجعل يكرر السؤال عن صفة العلم، تقريراً له، وبشر يقول: لا يجهل ولا يعترف له أنه عالم بعلم، فقال الإمام عبد العزيز: نفى الجهل لا يكون صفة مدح، فإن هذه الأسطوانة لا تجهل، وقد مدح الله تعالى الأنبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم، لا بنفى الجهل. فمن أثبت العلم فقد نفى الجهل، ومن نفى الجهل لم يثبت العلم، وعلى الخلق أن يشتبوا ما أثبتته الله تعالى لنفسه، وينفوا ما نفاه، ويمسكوا عما أمسك عنه»^(١).

والدليل العقلي على علمه تعالى. أنه يستحيل إيجاد الأشياء مع الجهل، لأن إيجاد الأشياء بإرادته، والإرادة تستلزم تصور المراد، وتصور المراد: هو العلم بالمراد، فكان الإيجاد مستلزماً للإرادة، والإرادة مستلزمة للعلم، فالإيجاد مستلزم للعلم. ولأن المخلوقات فيها من الأحكام والإتقان ما يستلزم علم الفاعل لها، لأن الفعل المحكم المتقن يمتنع صدوره عن غير علم.

ولأن من المخلوقات ما هو عالم، والعلم صفة كمال، ويمتنع أن لا يكون الخالق عالماً، وهذا له طريقان:

بشراً المريسي كان يحيد في إلزامات عبدالعزيز المكي. وهذا الكتاب مطبوع متداول، وأيا كان القول في صحة نسبه لمؤلفه، إلا أن ما ورد به يمكن الاعتماد على أكثره من الردود السديدة المستفيضة، ومنها النقل عنه هنا، ولذا اعتمد عليها أهل العلم ومنهم شيخ الإسلام ابن تيمية فقد نقل عنه في مواضع في كتاب العقل والنقل، نطلب من الفهارس، إلا أنه مما يجدر التنبيه عليه أنه وقعت في النسخ المطبوعة بين أيدينا مخالفات لعقيدة أهل السنة مثل إثباته اسم (السميع) مع عدم إثبات (السمع) وغير ذلك، ولعل المسئولين عن طباعة الكتاب ينتبهون لذلك مستقبلاً فيعلقون عليه بما يستحق والله أعلم.

(١) انظر الحيدة (ص ٥٥، ٥٦) تحقيق جميل صليبا.

أحدهما: أن يقال: نحن نعلم بالضرورة أن الخالق أكمل من المخلوق، وأن الواجب أكمل من الممكن، ونعلم ضرورة أنا لو فرضنا شيئين، أحدهما عالم والآخر غير عالم - كان العالم أكمل، فلو لم يكن الخالق عالماً لزم أن يكون الممكن أكمل منه، وهو ممتنع.

الثاني: أن يقال كل علم في الممكنات، التي هي المخلوقات - فهو منه، ومن الممتنع أن يكون فاعل الكمال ومبدعه عارياً منه بل هو أحق به. والله تعالى له المثل الأعلى، لا يستوي هو والمخلوقات، لا في قياس تمثيلي، ولا في قياس شمولي^(١)، بل كل ما ثبت للمخلوق من كمال فالخالق به أحق، وكل نقص تنزه عنه مخلوق ما فتزبه الخالق عنه أولى^(٢).

وقال رحمه الله: (ص ١٥٢)

قوله: وَلَمْ يَخَفْ عَلَيْهِ شَيْءٌ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ، وَعَلِمَ مَا هُمْ عَامِلُونَ قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ.

فإنه سبحانه يعلم ما كان وما يكون و ما لم يكن لو كان كيف يكون^(٣) كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا هُمْ بِعَائِدِينَ﴾ [الأنعام: ٢٨]. وإن كان يعلم أنهم لا يردون، ولكن أخبر أنهم لو ردوا لعادوا، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَبْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣].

(١) انظر المراد بهذا القياس في مبحث الأسماء والصفات.

(٢) راجع في الأدلة العقلية على إثبات العلم في الفتح (١٣/٣٦٢، ٣٦٣).

(٣) فالعلم له عموم التعلق، يتعلق بالخالق والمخلوق، والموجود والمعدوم، وأما القدرة فإنما تتعلق بالممكنات، وكذلك الملك إنما يكون ملكاً على المخلوقات. انظر مجموع الفتاوى (٦/٢٦٧).

وفي ذلك رد على الرافضة والقدرية، والذين قالوا: إنه لا يعلم الشيء قبل أن يخلقه ويوجده وهي من فروع مسألة القدر، وسيأتي لها زيادة بيان إن شاء الله تعالى.

قوله: وَأَمَرَهُمْ بِطَاعَتِهِ، وَنَهَاَهُمْ عَنْ مَعْصِيَتِهِ.

ذكر الشيخ الأمر والنهي، بعد ذكره الخلق والقدر، إشارة إلى أن الله تعالى خلق الخلق لعبادته، كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِي﴾ [الذاريات: ٥٦] وقال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [الملك: ٢].

قال: (ص ٢٧٤، ٢٧٥)

قوله: وَقَدْ عَلِمَ اللَّهُ فِيمَا لَمْ يَزَلْ عَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ، وَعَدَدَ مَنْ يَدْخُلُ النَّارَ، جُمْلَةً وَاحِدَةً فَلَا يُزَادُ فِي ذَلِكَ الْعَدَدِ وَلَا يُنْقُصُ مِنْهُ. وَكَذَلِكَ أَفْعَالُهُمْ فِيمَا عَلِمَ مِنْهُمْ أَنْ يَفْعَلُوهُ.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَكُلُّ شَيْءٍ عَالِمٌ﴾ [الأنفال: ٧٥]. ﴿وَكَانَ اللَّهُ يَكُلُّ شَيْءٍ عَالِمًا﴾ [الاحزاب: ٤٠]. فالله تعالى موصوف بأنه بكل شيء عليم أزلاً وأبداً، لم يتقدم علمه بالأشياء جهالةً. وما كان ربك نسياً.

وعن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: كنا في جنازة في بيع الفرقد، فأتانا رسول الله ﷺ، فقعده وقعدنا حوله، ومعه مخرصة، فنكس رأسه فجعل ينكت بمخرصته، ثم قال: «ما من نفس متفوسة إلا وقد كتب الله مكانها من الجنة والنار، وإلا قد كتبت شقية أو سعيدة» فقال رجل: يا رسول الله، أفلا نمكث على كتابنا وندع العمل؟ فقال: «من كان من أهل السعادة فسيصير إلى عمل أهل السعادة، ومن كان من أهل الشقاوة فسيصير إلى عمل أهل الشقاوة». ثم قال: اعملوا فكل ميسر لما خلق له، أما أهل السعادة فيسرون لعمل أهل السعادة، وأما أهل الشقاوة فييسرون لعمل أهل

الشقاوة، ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنِيَرُهُ لِلْعُسْرَىٰ وَأَمَّا مَنْ كَفَرَ وَاسْتَفْتَىٰ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنِيَرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾ [الليل: ١٠-٥] خرجاه في الصحيحين^(١).

قال: (ص ٣٠٢، ٣٠٣)

قوله: وَعَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ قَدْ سَبَقَ عِلْمُهُ فِي كُلِّ كَائِنٍ مِنْ خَلْقِهِ، فَقَدَّرَ ذَلِكَ تَقْدِيرًا مُحْكَمًا مُبْرَمًا، لَيْسَ فِيهِ نَاقِصٌ، وَلَا مُعَقَّبٌ وَلَا مُزِيلٌ وَلَا مُغَيِّرٌ وَلَا مَحْوِلٌ وَلَا نَاقِصٌ وَلَا زَائِدٌ مِنْ خَلْقِهِ فِي سَمَاوَاتِهِ وَأَرْضِهِ.

هذا بناء على ما تقدم من أن الله تعالى قد سبق علمه بالكائنات وأنه قدر مقاديرها قبل خلقها، كما قال ﷺ: «قدر الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وعرشه على الماء». فيعلم أن الله قد علم أن الأشياء تصير موجودة لأوقاتها، على ما اقتضته حكمته البالغة فكانت كما علم. فإن حصول المخلوقات على ما فيها من غرائب الحكم لا يُتصور إيجادها إلا من عالم قد سبق علمه على إيجادها. قال تعالى: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

وأنكر غلاة المعتزلة أن الله كان عالماً في الأزل، وقالوا: إن الله تعالى لا يعلم أفعال العباد حتى يفعلوا! تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: ناظروا القدرية بالعلم، فإن أقروا به خُصِمُوا، وإن أنكروا كفروا^(٢). فالله تعالى يعلم أن هذا مستطيع يفعل ما استطاعه فيثبته، وهذا مستطيع لا يفعل ما استطاعه فيعذبه، فإِنما يعذبه

(١) أخرجه البخاري في مواضع منها في الجنائز باب موعظة المحدث عند القبر (٣/ ٢٢٥ - ح ١٣٦٢)، وأخرجه مسلم في القدر باب كيف الخلق الآدمي (٤/ ٢٠٣٩ - ح ٢٦٤٧).

(٢) يعني يقال له: أيجوز أن يقع في الوجود خلاف ما تضمنه العلم؟ فإن منع وافق أهل السنة، وإن أجاز لزمه نسبة الجهل، تعالى الله عن ذلك. وأيضاً فإن أراد الله أن لا يقع فعل من هذا العبد لما خلقه أصلاً وانظر الفتح (١/ ١٤٥).

لأنه لا يفعل مع القدرة، وقد علم الله ذلك منه، ومن لا يستطيع لا يأمره ولا يعذبه على ما لم يستطعه.

وإذا قيل: فيلزم أن يكون العبد قادراً على تغيير علم الله، لأن الله علم أنه لا يفعل، فإذا قدر على الفعل قدر على تغيير علم الله؟

قيل: هذه مغلطة، وذلك أن مجرد قدرته على الفعل لا تستلزم تغيير العلم، وإنما يظن من يظن تغيير العلم إذا وقع الفعل، ولو وقع الفعل لكان المعلوم وقوعه لاعدم وقوعه، فيمتنع أن يحصل وقوع الفعل مع علم الله بعدم وقوعه، بل إن وقع كان الله قد علم أنه يقع وإن لم يقع كان الله قد علم أنه لا يقع. ونحن لا نعلم علم الله إلا بما يظهر، وعلم الله مطابق للواقع، فيمتنع أن يقع شيء يستلزم تغيير العلم، بل أي شيء وقع كان هو المعلوم، والعبد الذي لم يفعل لم يأت بما يغير العلم، بل هو قادر على فعل لم يقع، ولو وقع لكان الله قد علم أنه يقع، لا أنه لا يقع.

وإذا قيل: فمع عدم وقوعه يعلم الله أنه لا يقع، فلو قدر العبد على وقوعه قدر على تغيير العلم؟ قيل: ليس الأمر كذلك، بل العبد يقدر على وقوعه وهو لم يوقعه ولو أوقعه لم يكن المعلوم إلا وقوعه، فمقدور العبد إذا وقع لم يكن المعلوم إلا وقوعه! وهؤلاء فرضوا وقوعه مع العلم بعدم وقوعه وهو فرض محال. وذلك بمنزلة من يقول: افرض وقوعه مع عدم وقوعه! وهو جمع بين التقيضين.

فإن قيل: فإذا كان وقوعه مع علم الرب بعدم وقوعه محالاً لم يكن مقدوراً؟ قيل: لفظ المحال مجمل، وهذا ليس محالاً لعدم استطاعته له ولا لعجزه عنه ولا لامتناعه في نفسه^(١)، بل هو ممكن مقدور مستطاع،

(١) الممتنع في نفسه كالجمع بين التقيضين.

ولكن إذا وقع كان الله عالماً بأنه سيقع، وإذا لم يقع كان عالماً بأنه لا يقع، فإذا فرض وقوعه مع انتفاء لازم الوقوع صار محالاً من جهة إثبات الملزوم بدون لازمه وكل الأشياء بهذا الاعتبار هي محال! مما يلزم هؤلاء أن لا يبقى أحد قادراً على شيء^(١)، لا الرب، ولا الخلق، فإن الرب إذا علم من نفسه أنه سيفعل كذا لا يلزم من علمه ذلك انتفاء قدرته على تركه، وكذلك إذا علم من نفسه أنه لا يفعله لا يلزم منه انتفاء قدرته على فعله، فكذلك ما قدره من أفعال عبادته. والله تعالى أعلم^(٢).

(١) هذا بلفظه من مجموع الفتاوى (١٠٤/١٠٥، ١٠٥).

(٢) ومما ينبغي التنبيه عليه أن العلم المذكور في نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا أَلْبَابَهُ أَتًى كُنْتَ عَلَيْهِمْ إِلَّا لَنَعْلَمَ مَنْ يَأْتِيهِمُ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ١٤٣]، وفوله: ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَاهُ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَنَعْلَمَ أَهْلَ الْيَمِينِ أَحْسَنَ لِمَا أَتَيْنَاهُمُ مِنْ بَعْدِهِ﴾ [الكهف: ١٢]، ونحو ذلك، فهو العلم الذي يتعلق بالمعلوم بعد وجوده، وهو العلم الذي يترتب عليه المدح والذم والثواب والعقاب. أما العلم الأول (بأنه سيكون)، فلا يترتب عليه مدح ولا ذم ولا ثواب ولا عقاب، فإن هذا إنما يكون بعد وجود الأفعال، وقد روي عن ابن عباس أنه قال في نحو هذا: لنعلم: لنرى، وكذلك قال المفسرون، لتعلمه موجوداً بعد أن كنا نعلم أنه سيكون. وانظر مجموع الفتاوى (٤٩٦/٨)، وبهذا تندفع شبهة الفلاسفة في أن الله لا يعلم الجزئيات لأنها زمانية تتغير بتغير الزمان والأحوال، والعلم تابع للمعلومات في الثبات والتغير فيلزم تغير علمه... إلخ أقوالهم. وهذا الجواب أفضل مما حاول به المتكلمون الرد عليهم، بأن التغير إنما وقع في الأحوال الإضافية وأن علمه في جميع الأحوال على حد واحد كما قرره الحافظ في الفتح (٣٦٣/١٣).

المبحث الثالث

الإيمان باللوح والقلم (الكتابة)

وهو الإيمان بأن الله سبحانه كتب كل ما يكون من لدن خلق القلم حتى قيام الساعة وأنه لا يخرج أحد عن القدر الذي كتبه الله، كل هذا هو المرتبة الثانية من مراتب الإيمان بالقدر الأربعة.

أولاً: اللوح والقلم

وقد أوضح الشارح ذلك فقال: (ص ٢٩٢ - ٢٩٤)
قوله: وَتُؤْمِنُ بِاللُّوحِ وَالْقَلَمِ، وَبِجَمِيعِ مَا فِيهِ قَدْ رُقِمَ.

قال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ۝ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ۝﴾ [البروج: ٢١-٢٢]. وروى الحافظ أبو القاسم الطبراني بسنده إلى النبي ﷺ أنه قال: «إن الله خلق لوحاً محفوظاً، من درة بيضاء صفحاتها ياقوتة حمراء، قلمه نور وكتابه نور، الله فيه كل يوم ستون وثلاثمائة لحظة، وعرضه ما بين السماء والأرض، ينظر فيه كل يوم ستين وثلاثمائة نظرة، يخلق ويرزق ويميت ويحيي، ويعز ويذل ويفعل ما يشاء»^(١).

اللوح المذكور هو الذي كتب الله مقادير الخلائق فيه، والقلم المذكور هو الذي خلقه الله وكتب به في اللوح المذكور المقادير،

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (ج ١٢٥١١) وفيه ضعف، ورواه موقوفاً عن ابن عباس (ج ١٠٦٠٥)، وقال الألباني عن الموقوف (ص ٢٩٣): وسنده يحتمل التحسين، وحسنه الأرناؤوط (ص ٣٤٤).

كما في «سنن أبي داود»، عن عبادة بن الصامت، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «أول ما خلق الله القلم، فقال له: اكتب، قال: يارب، وما أكتب؟ قال: اكتب مقادير كل شيء حتى تقوم الساعة»^(١).

ثم ذكر الشارح هذا القلم فذكر أنه مخلوق بعد العرش وتقدم ذلك^(٢) ثم قال: (ص ٢٩٦)

فهذا القلم أول الأقلام وأفضلها وأجلها وقد قال غير واحد من أهل التفسير: إنه القلم الذي أقسم الله به في قوله تعالى: ﴿تَ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُورُونَ﴾^(٣) [القلم: ١].

والقلم الثاني: قلم الوحي: وهو الذي يكتب به وحي الله إلى أنبيائه ورسله، وأصحاب هذا القلم هم الحكّام على العالم. والأقلام كلها خدم لأقلامهم. وقد رُفِعَ النبي ﷺ ليلة أسري به إلى مستوى يسمع فيه صريف الأقلام^(٤)، فهذه الأقلام هي التي تكتب ما يوحيه الله تبارك وتعالى

(١) أخرجه أبو داود في السنة باب في القدر (٤/ ٢٢٥ - ح ٤٧٠٠)، وأخرجه الترمذي في القدر بعد باب ما جاء في الرضا بالقضاء (٤/ ٣٩٨ - ح ٢١٥٥) وقال غريب من هذا الوجه، وأخرجه في التفسير باب من سورة (نَ) (٥/ ٣٩٤، ٣٩٥ - ح ٣٣١٩) وقال حسن غريب، وفيه عن ابن عباس. وأخرجه الإمام أحمد (٥/ ٣١٧)، وقد أخرج ابن جرير في تفسير سورة القلم (١٢/ ١٧٨ - ح ٣٤٥٤٦) عن ابن عباس قال: (إن الله كان على عرشه قبل أن يخلق شيئاً، فكان أول ما خلق الله القلم). وإسناده كالشمس، وانظر الفتح (١٣/ ١٤٠٥).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) انظر تفسير ابن جرير الطبري (١٢/ ١٧٦ - ١٧٨).

(٤) وهو في حديث أنس في الإسراء، أخرجه البخاري في الصلاة باب كيف فرض الصلوات في الإسراء (١/ ٥٤٧ - ح ٣٤٩)، وأخرجه مسلم في الإيمان باب الإسراء (١/ ١٤٨ - ح ١٦٣)، والصريف: صوت القلم حال الكتابة، وهو صوت ما تكتبه الملائكة من أفضية الله تعالى ووحيه وما ينسخونه من اللوح المحفوظ كما بالفتح (١/ ٥٥١).

من الأمور التي يدبر بها، أمر العالم العلوي والسفلي.

قوله: فَلَوْ اجْتَمَعَ الْخَلْقُ كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ كَتَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّهُ كَانَتْ لِيَجْعَلُوهُ غَيْرَ كَائِنٍ - لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ. وَلَوْ اجْتَمَعُوا كُلُّهُمْ عَلَى شَيْءٍ كَتَبَهُ اللَّهُ تَعَالَى فِيهِ، أَنَّهُ غَيْرَ كَائِنٍ لِيَجْعَلُوهُ كَائِنًا - لَمْ يَقْدِرُوا عَلَيْهِ. جَفَّتِ الْقَلَمُ بِمَا هُوَ كَائِنٌ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ.

تقدم حديث جابر عن رسول الله ﷺ، قال جاء سراقه بن مالك بن جُعشم، فقال: يا رسول الله، بين لنا ديتنا كأننا خلقنا الآن، فيم العمل اليوم، أفيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير؟ أم فيما يستقبل؟ قال: «لا، بل فيما جفت به الأقلام وجرت به المقادير»^(١).

وعن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: كنت خلف رسول الله ﷺ يوماً، فقال: «يا غلام ألا أعلمك كلمات: احفظ الله يحفظك، احفظ الله تجده تجاهك، إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله، واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، وإن اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك، رفعت الأقلام وجفت الصحف» رواه الترمذي، وقال: حديث حسن صحيح^(٢).

وفي رواية غير الترمذي: «احفظ الله تجده أمامك، تعرف إلى الله في الرخاء يعرفك في الشدة، واعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وما أصابك لم يكن ليخطئك، واعلم أن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسراً»^(٣).

(١) أخرجه مسلم في القدر باب كيفية الخلق الآدمي (٤/٢٠٤٠ - ح ٢٦٤٨).

(٢) أخرجه الترمذي في صفة القيامة (٤/٥٧٥ - ح ٢٥١٦) وقال حسن صحيح.

(٣) أخرجه بلفظ أتم منه الإمام أحمد في المسند (١/٣٠٧)، وأما اللفظ المذكور هنا =

وقد جاءت «الأفلام» في هذه الأحاديث وغيرها مجموعة، فدل ذلك على أن للمقادير أقلاماً غير القلم الأول، الذي تقدم ذكره مع اللوح المحفوظ .

والذي دلت عليه السنة أن الأفلام أربعة وهذا التقسيم غير التقسيم المقدم ذكره:

القلم الأول: العام الشامل لجميع المخلوقات، وهو الذي تقدم ذكره مع اللوح .

القلم الثاني: حين خلق آدم، وهو قلم عام أيضاً، لكن لبني آدم، ورد في هذا آيات تدل على أن الله قدر أعمال بني آدم وأرزاقهم وأجالهم وسعادتهم وعقوب خلق أبيهم .

القلم الثالث: حين يُرسل الملك إلى الجنين في بطن أمه، فينفخ فيه الروح، ويؤمر بأربع كلمات: يكتب رزقه، وأجله، وعمله، وشقي أو سعيد كما ورد ذلك في الأحاديث الصحيحة .

القلم الرابع: الموضوع على العبد عند بلوغه، الذي بأيدي الكرام الكاتبين، الذين يكتبون ما يفعله بنو آدم، كما ورد ذلك في الكتاب والسنة^(١) .

= فأورده النووي في الأربعين عقب الرواية الأولى وأشار ابن رجب في (جامع العلوم والحكم) (ص ١٧٤) إلى أنها في مسند عبد بن حميد بإسناد ضعيف، وراجع ما كتبه الأرناؤوط مع هذا الحديث (ص ٣٤٧) .

(١) انظر ذلك في مبحث أصناف الملائكة من فصل الإيمان بالملائكة (ص ٩٠٨) من هذا الجزء .

قال: (ص ٣٠١، ٣٠٢)

قوله: وَمَا أَخْطَأَ الْعَبْدَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبِهِ، وَمَا أَصَابَهُ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَهُ.
هذا بناء على ما تقدم من أن المقدور كائن لا محالة، ولقد أحسن
القائل حيث يقول:

ما قضى الله كائن لا محالة والشقي الجهول من لام حاله
والقائل الآخر:

اقنع بما ترزق ياذا الفتى فليس ينسى ربنا نملة
إن أقبل الدهر فقم قائماً وإن تولى مدبراً نم له^(١)

(١) هذا جناس تام مستوفي بين قوله (نملة، نم له)، وبين قوله في البيت الأول (لا محالة، لام حاله) كما هو معروف في علم البديع انظر شرح التلخيص (ص ٣٨٨ وما بعدها) نشر دار الفكر العربي، ضبط عبدالرحمن البرقوقي.

ثانياً: أقدار الخلق وآجالهم

سبق أن الله سبحانه قدر أقدار الخلق كلهم وجعل لكل واحد أجلاً لا يتقدم عليه ولا يتأخر.

وقد يستشكل بعض الناس في ذلك دليلين:

الدليل الأول: ما ورد من أن صلة الرحم تزيد في العمر.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ [الرعد: ٣٩] وهل يطرد ذلك في الدعاء بطول العمر.

وبين الشارح رحمه الله ذلك كله، فبين أن هذه الأسباب المشروعة مثل صلة الرحم أيضاً من المقدر فالله خلق الرزق وخلق سببه.

وأيضاً أن المحو والإثبات في الآية: إما من الصحف التي بأيدي الملائكة (لا من اللوح المحفوظ)، أو يكون من الشرائع واستظهره.

قال رحمه الله: (ص ١٤٨-١٥٢)

قوله: وَقَدَّرَ لَهُمْ أَقْدَاراً.

قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَقَدَّرَ نَقْدِيرًا﴾ [الفرقان: ٢] وقال تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [الفرقان: ٤٩]. وقال تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨]. وقال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ [الأعلى: ٣-٢].

وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: «قدر الله مقادير الخلق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة، وكان عرشه على الماء»^(١).

قوله: وَضَرَبَ لَهُمُ آجَالاً.

بمعنى: أن الله سبحانه وتعالى قدر آجال الخلائق، بحيث إذا جاء أجلهم

(١) أخرجه مسلم في القدر باب حجاج آدم وموسى (٤/٢٠٤٤ - ح ٢٦٥٣).

لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون. قال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ أَجْلُهُمْ فَلَا يَسْتَعْجِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقِيمُونَ﴾ [يونس: ٤٩] وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ كَتَبْنَا مُوَجَلًّا﴾ [آل عمران: ١٤٥].

وفي صحيح مسلم عن عبد الله بن مسعود قال: قالت أم حبيبة زوج النبي ﷺ ورضي الله عنها: اللهم متعني بزوجي رسول الله ، وبأبي أبي سفيان، وبأخي معاوية، قال: فقال النبي ﷺ: «قد سألت الله لآجال مضروبة، وأيام معدودة، وأرزاق مقسومة، لن يجعل شيئاً قبل حَلِّه، أو يؤخر شيئاً عن حَلِّه، ولو كنت سألت الله أن يعيدك من عذاب في النار وعذاب في القبر: كان خيراً وأفضل»^(١).

فالمقتول ميت بأجله^(٢)، فعلم الله تعالى وقدر وقضى أن هذا يموت بسبب المرض وهذا بسبب القتل، وهذا بسبب الهدم، وهذا بسبب الحرق، وهذا بالغرق، إلى غير ذلك من الأسباب. والله سبحانه خلق الموت والحياة، وخلق سبب الموت والحياة

وعند المعتزلة: المقتول مقطوع عليه أجله ولو لم يقتل لعاش إلى أجله فكان له أجلان وهذا باطل، لأنه لا يليق أن يُنسب إلى الله تعالى أنه جعل له أجلاً يعلم أنه لا يعيش إليه البتة، أو يجعل أجله أحد الأمرين، كفعل الجاهل بالعواقب، ووجوب القصاص والضمان على القاتل، لارتكابه المنهي عنه ومباشرته السبب المحذور [يمنع ذلك]^(٣).

وعلى هذا يخرج قوله ﷺ: «صلة الرحم تزيد في العمر»^(٤) أي: سبب

(١) أخرجه مسلم في القدر باب بيان أن الآجال والأرزاق وغيرها لا تزيد ولا تنقص عما سبق به القدر (٤/٢٠٥٠ - ح ٢٦٦٣/٣٢، ٣٣).

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٨/٥١٦ - ٥١٨).

(٣) زيادة لفهم السياق.

(٤) أخرجه الشهاب القضاعي في مسنده (ج ١٠٠) من حديث ابن مسعود مرفوعاً، وأخرجه أبو يعلى في مسنده من حديث أنس بن مالك، قال في مجمع الزوائد =

طول العمر . وقد قدر الله أن هذا يصل رحمه فيعيش بهذا السبب إلى هذه الغاية ، ولولا ذلك السبب لم يصل إلى هذه الغاية ولكن قدر هذا السبب وقضاء ، وكذلك قدر أن هذا يقطع رحمه فيعيش إلى كذا ، كما قلنا في القتل وعدمه .

فإن قيل : هل يلزم من تأثير صلة الرحم في زيادة العمر ونقصانه تأثير الدعاء في ذلك أم لا ؟

فالجواب : أن ذلك غير لازم ، لقوله ﷺ «لأُم حبيبة رضي الله عنها : » قد سألت تعالى لآجال مضروبة» الحديث ، كما تقدم . فعلم أن الأعمار مقدرة ، لم يشع الدعاء بتغييرها^(١) ، بخلاف النجاة من عذاب الآخرة . فإن الدعاء مشروع له نافع فيه ، ألا ترى أن الدعاء بتغيير العمر لما تضمن النفع الأخروي - شرع كما في الدعاء الذي رواه النسائي من حديث عمار بن ياسر عن النبي ﷺ أنه قال : «اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحيني ما كانت الحياة خيراً لي ، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي» ، إلى آخر الدعاء^(٢) .

ويؤيد هذا ما رواه الحاكم في صحيحه من حديث ثوبان رضي الله عنه

= (١٥١/٨) وفيه صالح المري وهو ضعيف . ويشهد له حديث أنس في الصحيحين «من أحب أن يبسط له في رزقه وينسأ له في أثره فيلصل رحمه» . أخرجه البخاري في البيوع باب من أحب البسط في الرزق (٣٠١/٤ - ح ٢٠٦٧) ، ومسلم في البر والصلة باب صلة الرحم (١٩٨٢/٤ - ح ٢٥٥٧) .

(١) أما قوله ﷺ «لأُم خالد «أبلي وأخلق» أخرجه البخاري في اللباس باب الخميصة السوداء (٢٩١/١٠ - ح ٥٨٢٣) ، فإنه يلزم منه الدعاء أن تطول حياتها حتى يبلى الثوب ويخلق وهو دعاء بزيادة العمر ، وفيه فضل أم خالد ، فيوجه على ما أطلع الله نبيه عليه ، وفي آخر الحديث «فبني حتى ذكر» كما في رواية البخاري له في الأدب (ح ٥٩٩٣) وفي نسخة للبخاري في كتاب الجهاد وقال أبو عبد الله لم تعش امرأة مثل ما عاشت هذه يعني أم خالد . انظر الفتح (١٨٤/٦) .

(٢) أخرجه النسائي في كتاب السهو في أنواع الدعاء (٥٤/٣ ، ٥٥ - ح ١٣٠٥) .

عن النبي ﷺ : «لا يرد القدر إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر، وإن الرجل ليحرم الرزق بالذنوب يصيبه»^(١).

وفي الحديث رد على من يظن أن النذر سبب في دفع البلاء وحصول النعماء، وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ : أنه نهى عن النذر، وقال: «إنه لا يأتي بخير، وإنما يستخرج به من البخيل»^(٢).

واعلم أن الدعاء يكون مشروعا نافعا في بعض الأشياء دون بعض، وكذلك هو. ولهذا لا يحب الله المعتدين في الدعاء. وكان الإمام أحمد رحمه الله يكره أن يدعى له بطول العمر، ويقول: هذا أمر قد فرغ منه.

وأما قوله تعالى: ﴿وَمَا يَمُرُّ مِنْ ثَمَرٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ﴾ [فاطر: ١١]، فقد قيل في الضمير المذكور في قوله تعالى: «من عمره» أنه بمنزلة قولهم عندي درهم ونصفه أي ونصف درهم آخر فيكون المعنى ولا ينقص من عمر معمر آخر.

وقيل الزيادة والنقصان في الصحف التي بأيدي الملائكة وحمل قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْثِيْ وَيَعْدُو أَمْ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩-٣٨] على أن المحو والإثبات من الصحف التي في أيدي الملائكة، وأن قوله: (وعنده أم الكتاب). اللوح المحفوظ. ويدل على هذا الوجه سياق الآية، وهو قوله: (لكل أجل كتاب)، ثم قال: ﴿يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُنْثِيْ﴾ [الرعد: ٣٩]، أي: من ذلك

(١) أخرجه الحاكم (٤٩٣/١) وقال صحيح ووافقه الذهبي، وحسنه بشاهده الألباني (ص١٥١)، وذكر الشيخ الألباني في هذا الموضع أن إطلاق لفظة الصحيح على المستدرک فيه تساهل ظاهر، لكثرة الأحاديث الضعيفة والمنكرة الواقعة فيه وتابعه على ذلك الأرناؤوط (ص١٢٩).

(٢) أخرجه البخاري في القدر باب إلقاء العبد النذر إلى القدر (١١/٤٩٩ - ح٦٦٠٨)، ومسلم بلفظه في النذر باب النهي عن النذر (٣/١٣٦٠ - ح٤/١٦٣٩).

الكتاب، (وعنده أم الكتاب)، أي: أصله، وهو اللوح المحفوظ^(١).

وقيل: يمحو الله ما يشاء من الشرائع وينسخها ويثبت ما يشاء فلا ينسخها والسياق أدل على هذا الوجه من الوجه الأول، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِكِتَابٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ﴾ [الرعد: ٣٨]. فأخبر تعالى أن الرسول لا يأتي بالآيات من قبل نفسه، بل من عند الله، ثم قال: ﴿لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ يَمْحُو اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾ [الرعد: ٣٨، ٣٩]. أي: أن الشرائع لها أجل وغاية تنتهي إليها، ثم تنسخ بالشرعة الأخرى فينسخ الله ما يشاء من الشرائع عند انقضاء الأجل، ويثبت ما يشاء. وفي الآية أقوال أخرى، والله أعلم بالصواب^(٢).

(١) قال شيخ الإسلام كما بجموع الفتاوى (٤٩٠/١٤ وما بعدها): هو الجواب المحقق أن الله يكتب للعبد أجلاً في صحف الملائكة، فإذا وصل رحمه زاد في ذلك المكتوب، وإن عمل ما يوجب النقص، نقص من ذلك المكتوب. اهـ. وقال ابن حجر في الفتح في شرح حديث «يجمع خلق أحدكم...» الحديث (٤٩٤/١١): «قال ابن العربي: الحكمة في كون الملك يكتب ذلك: كونه قابلاً للنسخ والمحو والإثبات، بخلاف ما كتبه الله تعالى فإنه لا يتغير». اهـ.

(٢) سئل شيخ الإسلام عن الرزق هل يزيد أو ينقص؟ وهل هو ما أكل العبد أو ما ملكه العبد؟ فأجاب: الرزق نوعان: أحدهما: ما علمه الله أنه يرزقه، فهذا لا يتغير، والثاني: ما كتبه وأعلم به الملائكة، فهذا يزيد وينقص بحسب الأسباب، فإن العبد؛ يأمر الله الملائكة أن تكتب له رزقاً وإن وصل رحمه زاده الله على ذلك، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «من سره أن يسقط له في رزقه وينسأ له في أثره فليصل رحمه»، وكذلك عمر داود زاد ستين سنة، فجعله الله مائة، بعد أن كان أربعين ومن هذا الباب قول عمر: «اللهم إن كنتي شقياً فأمحني واكتبني سعيداً فإنك تمحو ما تشاء وتثبت»، ومن هذا الباب قوله تعالى عن نوح (أن اعبدوا الله واتقوه وأطيعون يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم إلى أجل مسمى)، وشواهد كثيرة. والأسباب التي يحصل بها الرزق هي من جملة ما قدره الله وكتبه. ثم تكلم على أن الرزق هل هو ما ينتفع به العبد أو ما يملكه؟ فالأول يدخل فيه الحرام والحلال، والثاني هو الحلال. انظر مجموع الفتاوى (٥٤٠/٨).

المبحث الرابع

الإيمان بعموم مشيئة الرب تعالى

هذه هي المرتبة الثالثة من مراتب الإيمان بالقدر، والمخالف لأهل السنة في ذلك أيضاً فريقان: القدرية وهم الذين ينازعون في عموم المشيئة وإن أقروا بالأمر والنهي في الجملة.

والجبرية، وهم وإن آمنوا بعموم مشيئة الله، إلا أنهم أنكروا شرعه وأمره. وأما أهل السنة فإنهم أقروا بالأمرين بعموم المشيئة وبالشرع والقدر.

والبحث في هذا الموضوع يتضمن عدة مطالب

أولاً: مذهب أهل السنة وأدلتهم على عموم مشيئة الرب سبحانه.

ثانياً: الرد على شبهة القدرية.

ثالثاً: الرد على شبهة الجبرية.

رابعاً: منشأ الضلال.

وفيما يلي عرض لهذه المطالب:

أولاً: مذهب أهل السنة وأدلتهم على عموم مشيئة الرب سبحانه

قال: (ص ١٥٣)

قوله: وَكُلُّ شَيْءٍ يَخْرُجُ بِتَقْدِيرِهِ وَمَشِئَتِهِ، وَمَشِئَتُهُ تَنْفُذُ، لَا مَشِئَةَ لِلْعِبَادِ إِلَّا مَا شَاءَ لَهُمْ، فَمَا شَاءَ لَهُمْ كَانَ، وَمَا لَمْ يَشَأْ لَمْ يَكُنْ.

قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الدمر: ٣٠].

وقال تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [التكوير: ٢٩]. وقال

تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا زَلَلْنَا لَنُؤْمِنَ بِالْمَلَكِمْكُمْ وَكَلَمُهُمُ الْمَوْتُ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا مَا

كَانُوا يُؤْمِنُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١]. وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا

فَسَلُّوهُ ﴿ [الأنعام: ١١٢] . وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ﴾ [يونس: ٩٩] وقال تعالى: ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَقُ فِي السَّمَاءِ ﴾ [الأنعام: ١٢٥] . وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام إذ قال لقومه: ﴿ وَلَا تَبْعُوكُمْ نَسَجَ إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أُنصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ ﴾ [هود: ٣٤] .

وقال في معرض الاستدلال على عموم مشيئة الرب تعالى: (ص ٢٧٩)

وأما الأدلة من الكتاب والسنة:

فقد قال تعالى: ﴿ وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى وَنَحْنُ مُرِيدُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢٥] . وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَلْنَا الْجَنَّةَ مِنَ النَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ [الحج: ١٣] . وقال تعالى: ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴾ [يونس: ٩٩] . وقال تعالى: ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [التكوير: ٢٩] . وقال تعالى: ﴿ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ [الذمر: ٣٠] . وقال تعالى: ﴿ مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْهُ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ [الأنعام: ٣٩] . وقال تعالى: ﴿ فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصْعَقُ فِي السَّمَاءِ ﴾ [الأنعام: ١٢٥] .

وقال أيضاً: (ص ٢٧٧)


والذي عليه أهل السنة والجماعة: أن كل شيء بقضاء الله وقدره، وأن الله تعالى خالق أفعال العباد. قال تعالى: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ وَقَدَرْنَا ﴾ [القصص: ٤٩] . وقال تعالى: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا ﴾ [الفرقان: ٢] .

وأن الله تعالى يريد الكفر من الكافر ويشاؤه، ولا يرضاه ولا يحبه، فيشاؤه كوناً، ولا يرضاه ديناً.

وقال: (ص ١١٦-١١٧)

أما أهل السنة فيقولون: إن الله وإن كان يريد المعاصي قدراً - فهو لا يحبها ولا يرضاهما ولا يأمر بها، بل يبغضها ويسخطها ويكرها وينهى عنها. وهذا قول السلف قاطبة، فيقولون: ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. ولهذا اتفق الفقهاء على أن الحالف لو قال: والله لأفعلن كذا إن شاء الله - لم يحنث^(١) - إذا لم يفعله وإن كان واجباً أو مستحباً. ولو قال: إن أحب الله - حنث إذا كان واجباً أو مستحباً.

والمحققون من أهل السنة يقولون: الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة قدرية كونية خلقية، وإرادة دينية أمرية شرعية، فالإرادة الشرعية هي المتضمنة للمحبة والرضى، والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الموجودات^(٢).

وهذا كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]. وقوله تعالى عن نوح عليه السلام: ﴿وَلَا تَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُفْوَيكُمْ﴾ [مرد: ٣٤]. وقوله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ 

وأما الإرادة الدينية الشرعية الأمرية، فكقوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ

(١) انظر ما شرح به الحافظ باب الاستثناء في الإيمان فقد لخص جملة من الفوائد حول هذا الأمر (٦٠١/١١ وما بعدها)، وفي حديث أبي هريرة في قصة سليمان قال أبوهريرة: «لو قال: إن شاء الله لم يحنث» أخرجه البخاري في الإيمان في باب الاستثناء (٦٠٢/١١ - ح ٦٧٢).

(٢) انظر في ذلك: مجموع الفتاوى (١١٥/٦)، (١٨٨/٨)، (١٠١/١٧)، (١٣٢/١٨١)، (٢) ومنهاج السنة (٣٦٠/١)، (٧١/٧)، (٧٢).

أَلَيْسَرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْمُسْرَ ﴿البقرة: ١٨٥﴾ . وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ يُسَبِّحَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦﴾﴾ [النساء: ٢٦]، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَنْ يُبْسِلُوا مِثْلَ عَظِيمَةٍ﴾ ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٢٧، ٢٨]، وقوله تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ ^(١) [الأحزاب: ٣٣].

فهذه الإرادة هي المذكورة في مثل قول الناس لمن يفعل القبائح: هذا يفعل ما لا يريد الله، أي: لا يحبه ولا يرضاه ولا يأمر به. وأما الإرادة الكونية فهي الإرادة المذكورة في قول المسلمين: ما شاء الله كان ولم يشأ لم يكن.

وبين الشارح أن التقسيم إلى كوني وشرعي ليس خاصاً بصفة الإرادة بل يدخل في ذلك أيضاً الكتاب والحكم والقضاء والتحريم... إلخ.

فال: (ص ٥٠٥-٥٠٧)

وقوله: وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِمَشِيئَةِ اللَّهِ وَعِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ.

يريد بقضائه القضاء الكوني لا الشرعي، فإن القضاء يكون كونياً وشرعياً، وكذلك الإرادة والأمر والإذن والكتاب والحكم والتحريم والكلمات، ونحو ذلك ^(٢). أما القضاء الكوني، ففي قوله تعالى: ﴿فَقَضَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢]. والقضاء الديني الشرعي، في قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلْتَمِيدُوا إِلَّا لِإِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣].

(١) والإرادة في هذه الآية شرعية لا كونية، وفيه رد على الشيعة الفاتلين بمعصية الأئمة، ولو كانوا معصومين لما صح سياق الآية. انظر منهاج السنة (٦٨/٧ - ٨٩).

(٢) انظر الجواب الصحيح (١٤٩/١ - ١٥٤) الطبعة المحققة.

وأما الإرادة الكونية والدينية، فقد تقدم ذكرها عند قول الشيخ: ولا يكون إلا ما يريد^(١).

وأما الأمر الكوني، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]. وكذا قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَوْمًا أَوْ نَعْلِمَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا فَقَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهِمُ الْقَوْلُ فَنَزَّلْنَاهُمُ نَارًا مُنِيرًا﴾ [الإسراء: ١٦]، في أحد الأقوال، وهو أقواها^(٢).

والأمر الشرعي، في قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾ [النحل: ٩٠]، والآية. وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا﴾ [النساء: ٥٨].
وأما الإذن الكوني، ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا هُمْ بِضَاكِرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١٠٢].

والإذن الشرعي، في قوله تعالى: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْسَةٍ أَوْ نَزَعْتُمْ مِمَّا قَالِمَةٌ عَلَىٰ سُلُوكِهَا فَإِذَا نِ اللَّهِ﴾^(٣) [الحشر: ٥].

وأما الكتاب الكوني، ففي قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْزَرُ مِنْ مَّعْمَرٍ وَلَا يُفْقِصُ مِنْ عُمُرِهِ إِلَّا فِي كِتَابٍ إِنَّ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [فاطر: ١١]. وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرْثُهَا عِبَادُنَا الصَّالِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥].

(١) وهو المتقدم قريباً حسب ترتيب هذا الكتاب.

(٢) انظر في ذلك مجموع الفتاوى (٢٤/١٠ - ٢٦)، والجواب الصحيح (١٩٠/١)، والقرطبي (٢٣٢/١٠)، وتفسير ابن كثير (٣٢/٣)، وفتح القدير (٢١٤/٣)، وفي قراءة: (أمرنا) بالتشديد، كما بالغاية في القراءات العشر (ص ١٩٠)، والقول الثاني: أي أمرناهم بالشرع، فلم يأثموا بل خالفوا، فحق عليهم القول بمخالفة الشرع، وقد يكون هذا أوضح والله أعلم.

(٣) وقد يكون الإذن في هذه الآية هو الإذن الكوني، حيث لم يتقدم لهم شرع بذلك فلا يؤاخذون شرعاً، وأما مثال الإذن الشرعي فقوله تعالى: ﴿أَوَلَيْدِينَ يَتَّبِعُونَ مَا أَنهَمُ عَلَيْهِمْ وَأَوَلَيْسَ اللَّهُ عَلَىٰ تَصْيِيرِهِ لَقِيرٌ﴾ [الحج: ٣٩].

والكتاب الشرعي الديني، في قوله تعالى: ﴿وَكُنَّا عَلَيْهِمْ بِمَا أَنَّ النَّفْسَ
بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] . وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ
الصِّيَامُ﴾ [البقرة: ١٨٣].

وأما الحكم الكوني، ففي قوله تعالى عن ابن يعقوب عليه السلام: ﴿فَلَنْ
أَبْرَحَ الْأَرْضَ حَتَّى يَأْذَنَ لِي أَوْ يَحْكُمَ اللَّهُ لِي وَهُوَ خَيْرُ الْحَاكِمِينَ﴾ [يوسف: ٨٠]. وقوله
تعالى: ﴿قُلْ رَبِّ أَسْكُرْ بِالْحَقِّ رَبَّنَا الرَّحْمَنُ الْمُسْتَعَانُ عَلَى مَا تَصِفُونَ﴾ [الأنبياء: ١١٢].
والحكم الشرعي، في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَيْمَتُهُ الْأَنْتَهَرُ إِلَّا مَا بَيْنَ عَيْنَيْكُمْ
غَيْرُ حِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: ١] . وقال تعالى:
﴿ذَلِكَ حُكْمُ اللَّهِ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ﴾ [الممتحنة: ١٠].

وأما التحريم الكوني، ففي قوله تعالى: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ
سَنَةً يَتَيَهُوتُ فِي الْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٢٦] . وقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ عَلَى قَرِيبِهِ
أَهْلَكُنَّهَا أَنَّهُمْ لَا يَعْرِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥].
والتحريم الشرعي، في قوله ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾
[المائدة: ٣] . وقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَمْهَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] ، الآية .

وأما الكلمات الكونية، ففي قوله تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَى عَلَى
بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾ [الأعراف: ١٣٧]. وفي قوله ﷺ: «أعوذ بكلمات الله
التامات التي لا يجاوزهن بر ولا فاجر»^(١).

والكلمات الشرعية الدينية، في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَسْنَأُ رَبِّي بِكَلِمَتٍ
فَاتَّخَذَ﴾ [البقرة: ١٢٤].

(١) أخرجه أحمد (٤١٩/٣)، وتقدم تخريجه في مبحث القرآن، وصححه الألباني
(ص ٥٠٧)، وصححه إسناده الأرنؤوط (ص ٦٥٨).

ثانياً: الرد على شبه القدرية

قال رحمه الله: (ص ١١٥)
قوله: وَلَا يَكُونُ إِلَّا مَا يُرِيدُ.

هذا رد لقول القدرية والمعتزلة، فإنهم زعموا أن الله أراد الإيمان من الناس كلهم والكافر أراد الكفر. وقولهم فاسد مردود، لمخالفته الكتاب والسنة والمعقول الصحيح، وهي مسألة القدر المشهورة، وسيأتي لها زيادة بيان إن شاء الله تعالى.

وسُموا قدرية لإنكارهم القدر^(١)، وكذلك تسمى الجبرية المحتجون بالقدر قدرية أيضاً. والتسمية على الطائفة الأولى أغلب.

وقال في بيان أدلة المشيئة الكونية، ودَكَرَ جملة منها كما تقدم ثم قال:
(ص ١٥٣)

وقال تعالى: ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ يُجْعَلْ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [الأنعام: ٣٩]. إلى غير ذلك من الأدلة على أنه ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن. وكيف يكون في ملكه ما لا يشاؤه ومن أضل سبيلاً وأكفر ممن يزعم أن الله شاء الإيمان من الكافر والكافر شاء الكفر فغلبت مشيئة الكافر مشيئة الله!! تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً.

وقال بعد أن بين اعتقاد أهل السنة كما تقدم: (ص ٢٧٧-٢٧٩)
وخالف في ذلك القدرية والمعتزلة، وزعموا أن الله شاء الإيمان من الكافر، ولكن الكافر شاء الكفر، فروا إلى هذا لثلا يقولوا شاء الكفر من

(١) والعرب تسمى بالنفي، كقولهم (يتحنت) أي ينفي الحنت بمعنى يتعبد وتسمية محمد ابن الفضل السدوسي بعارم لبعده عن العرامة وهي الفساد وهذا كثير.

الكافر وعذبه عليه! ولكن صاروا كالمستجير من الرمضاء بالنار! فإنهم هربوا من شيء فوقعوا فيما هو شر منه! فإنه يلزم أن مشيئة الكافر غلبت مشيئة الله تعالى، فإن الله قد شاء الإيمان منه - على قولهم - والكافر شاء الكفر، فوقعت مشيئة الكافر دون مشيئة الله تعالى!! وهذا من أقبح الاعتقاد، وهو قول لا دليل عليه، بل هو مخالف للدليل.

روى اللالكائي، من حديث بقية عن الأوزاعي، حدثنا العلاء بن الحجاج، عن محمد بن عبيد المكي: عن ابن عباس قال: قيل لابن عباس إن رجلاً قدم علينا يكذب بالقدر، فقال: دلوني عليه، وهو يومئذ قد عمي، فقالوا له: ما تصنع به؟ فقال: والذي نفسي بيده، لئن استمكنت منه لأعضن أنفه حتى أقطعه، ولئن وقعت رقبته بيدي لأدقنّها، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كأنني بنساء بني فهم يطفن بالخزرج، تصطفق ألياتهن مشركات»، هذا أول شرك في الإسلام، والذي نفسي بيده ليتتهين بهم سوء رأيهم حتى يخرجوا الله من أن يقدر الخير، كما أخرجوه من أن يقدر الشر^(١).

قوله: وهذا أول شرك في الإسلام . إلى آخره، من كلام ابن عباس . وهذا يوافق قوله: القدر نظام التوحيد، فمن وحّد الله وكذب بالقدر نقض تكذيبه توحيده^(٢).

وروى عمرو بن الهيثم قال: خرجنا في سفينة، وصحبنا فيها قدري ومجوسي، فقال القدري للمجوسي: أسلم، قال المجوسي: حتى يريد الله، فقال القدري: إن الله يريد ولكن الشيطان لا يريد! قال المجوسي:

(١) أخرجه اللالكائي (٤/٦٢٥)، وضعفه الألباني (ص ١٧٨)، وضعفه الأرناؤوط (٣٢٢).

(٢) تقدم بيان ذلك وتخريجه في أوائل مباحث القدر.

أراد الله وأراد الشيطان فكان ما أراد الشيطان! هذا شيطان قوي!! وفي رواية أنه قال: فأنا مع أقواهما!!

ووقف أعرابي على حلقة فيها عمرو بن عبيد، فقال: يا هؤلاء إن ناقتي سُرقت فادعوا الله أن يردها علي، فقال عمرو بن عبيد: اللهم إنك لم تُرد أن تُسرق ناقتي فسُرقت، فارددها عليه! فقال الأعرابي: لا حاجة لي في دعائك! قال: ولم؟ قال: أخافُ - كما أراد أن لا تُسرق فسُرقت، - أن يريد ردها فلا تُرد!!

وقال رجل لأبي عصام القسطلاني: أرأيت إن منعتني الهدى وأوردني الضلال ثم عذبتني، أأكون منصفاً؟ فقال له أبو عصام إن يكن الهدى شيئاً هو له فله أن يعطيه من يشاء ويمتنعه من يشاء^(١).

* مسألة الهدى والضلال:

قال الشارح رحمه الله: (ص ١٥٥)

قوله: يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ، وَيُعْصِمُ وَيُعَافِي، فَضْلاً. وَيُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ، وَيَتَّخِذُ وَيَبْتَلِي، عَذْلاً.

هذا رد على المعتزلة في قولهم بوجوب فعل الأصلح للعبد على الله،

(١) ذكر السبكي في طبقاته مناظرة عبد الجبار الهمداني وأبي إسحاق الاسفرائيني، وقد ذكرها الشيخ الألباني في تعليقه (ص ٢٧٨)، وهي قريبة مما قاله أبو عصام القسطلاني، ومضمونها: أنه دخل عبد الجبار الهمداني - القاضي المعتزلي - على صاحب ابن عباد وعنده الأستاذ أبو إسحاق الاسفرائيني - الإمام الشافعي المشهور - فلما رأى الأستاذ قال: سبحان من تنزه عن الفحشاء، فقال الأستاذ فوراً: سبحان من لا يقع في ملكه إلا ما يشاء، فقال القاضي: أيشاء ربنا أن يعصى؟ قال الأستاذ: أيعصى ربنا قهراً؟ فقال القاضي: أرأيت إن منعتني الهدى، وقضى عليّ بالردى أحسن إليّ أم أساء؟ فقال الأستاذ: إن منعك ما هو لك فقد أساء، وإن منعك ما هو له فهو يختص برحمته من يشاء، فبُهِت القاضي.

وهي مسألة الهدى والضلال. قالت المعتزلة: الهدى من الله: بيان طريق الصواب، والإضلال: تسمية العبد ضالاً، وحكمه تعالى على العبد بالضلal عند خلق العبد الضلال في نفسه^(١). وهذا مبني على أصلهم الفاسد: أن أفعال العباد مخلوقة لهم. والدليل على ما قلناه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [الفصr: ٥٦]. ولو كان الهدى بيان الطريق - لما صح هذا النفي عن نبيه، لأنه ﷺ بين الطريق لمن أحب وأبغض. وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شِئْنَا لَآتَيْنَا كُلَّ نَفْسٍ هُدًى﴾ [السجدة: ١٣] ﴿يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [المدثر: ٣١]. ولو كان الهدى من الله البيان، وهو عام في كل نفس - لما صح التقييد بالمشيئة. وكذا قوله تعالى: ﴿وَلَوْ لَا بِنِعْمَةِ رَبِّي لَكُنْتُ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الصافات: ٥٧]. وقوله: ﴿مَنْ يَشَأِ اللَّهُ يُضِلَّهُ وَمَنْ يَشَأِ اللَّهُ عَلِّمَهُ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ [الأنعام: ٣٩].

قوله: وَكُلُّهُمْ يَتَقَلَّبُونَ فِي مَشِيئَتِهِ، بَيِّنَ فَضْلَهُ وَعَدْلَهُ.

فإنهم كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَنُكِرْتُمْ كَافِرًا وَمِنْكُمْ مُؤْمِنٌ﴾ [التفاسر: ٢]. فمن هداه إلى الإيمان بفضله، وله الحمد، ومن أضله فبعده، وله الحمد. وسيأتي لهذا المعنى زيادة إيضاح، إن شاء الله تعالى، فإن الشيخ رحمه الله لم يجمع الكلام في القدر في مكان واحد، بل فرقه، فأثبت به على ترتيبه^(٢).

قوله: وَهُوَ مُتَعَالٍ عَنِ الْأَضْدَادِ وَالْإِتْدَادِ.

الضد: المخالف، والند: المثل. فهو سبحانه لا معارض له، بل ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولا مثل له، كما قال تعالى: ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَمْ

(١) انظر في فساد ذلك: مدارج السالكين (١/٤١٧).

(٢) وهو في آخر هذا الفصل على ترتيب هذا الكتاب.

كُفُّوا أَحَدُكُمْ ﴿٤﴾ [الإخلاص: ٤]. ويشير الشيخ رحمه الله - بنفي الضد والند - إلى الرد على المعتزلة، في زعمهم أن العبد يخلق فعله.

قوله: لا رَادَّ لِقَضَائِهِ، ولا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، ولا غَالِبَ لَأَمْرِهِ.

أي: لا يَرُدُّ قَضَاءُ اللَّهِ رَادًّا، ولا يعقب، أي لا يؤخر حكمه، مؤخر، ولا يغلب أمره غالب، بل هو الله الواحد القهار.

قوله: آمَنَّا بِذَلِكَ كُلُّهُ، وَأَيُّنَا أَنْ كُلًّا مِنْ عِنْدِهِ.

أما الإيمان فسيأتي الكلام عليه إن شاء الله تعالى^(١). والإيقان: الاستقرار، من يقن الماء في الحوض إذا استقر. والتنوين في «كلًا» بدل الإضافة، أي: كل كائن محدث من عند الله، أي: بقضائه وقدره وإرادته ومشيئته وتكوينه. وسيأتي الكلام على ذلك في موضعه، إن شاء الله تعالى.

وقد احتجت القدرة على ما ذهبوا إليه من إنكار عموم مشيئة الرب بأن الله سبحانه ذم المشركين وذم إبليس لما جعلوا الشرك كائنا منهم بمشيئة الله، كذا زعموا، وغفلوا عن أن الذم الواقع إنما هو على معارضة الأمر والنهي، لا على الإيمان بعموم المشيئة.

قال الشارح بعد أن ذكر الآيات الدالة على ثبوت المشيئة:
(ص ١٥٣، ١٥٤):

فان قيل: يشكل على هذا قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاءُنَا﴾ [الأنعام: ١٤٨]، والآية. وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا عَبَدْنَا مِنْ دُونِهِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الحل: ٣٥]، والآية. وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ [الزخرف: ٢٠].

(١) وسبق على ترتيب هذا الكتاب في أوله.

فقد ذمهم الله تعالى حيث جعلوا الشرك كائناً منهم بمشيئة الله، وكذلك ذم إبليس حيث أضاف الإغواء إلى الله تعالى، اذ قال: ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَخَافُكَ ﴾ [الحجر: ٣٩].

قيل: قد أجيب على هذا بأجوبة، من أحسنها: أنه أنكر عليهم ذلك لأنهم احتجوا بمشيئته على رضاه ومحبه، وقالوا: لو كره ذلك وسخطه لما شاءه، فجعلوا مشيئته دليل رضاه، فرد الله عليهم ذلك. أو أنه أنكر عليهم اعتقادهم أن مشيئة الله دليل على أمره به. أو أنه أنكر عليهم معارضته شرعه وأمره الذي أرسل به رسله وأنزل به كتبه بقضائه وقدره، فجعلوا المشيئة العامة دافعة للأمر، فلم يذكرُوا المشيئة على جهة التوحيد، وإنما ذكروها معارضين بها لأمره، دافعين بها لشرعه، كفعل الزنادقة والجهال، إذا أمروا أو نهوا احتجوا بالقدر. وقد احتج سارق على عمر رضي الله عنه بالقدر، فقال: وأنا أقطع يدك بقضاء الله وقدره. يشهد لذلك قوله تعالى في الآية: ﴿كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٤٨]. فعلم أن مرادهم التكذيب، فهو من قبل الفعل، من أين له أن الله لم يقدره؟ أطلع الغيب؟

وقال أيضاً: (ص: ١٥٥)

وأما قول إبليس: (رب بما أغويتني)، إنما ذم على احتجاجه بالقدر، لا على اعترافه بالمقدر وإثباته له^(١)، ألم تسمع قول نوح عليه السلام: ﴿وَلَا يَفْعَلُونَ نَجْحِي إِنِ ارْتَدَّتْ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [هود: ٣٤].

(١) انظر في ذلك مجموع الفتاوى (٢٣٨/١٦ - ٢٤٠).

ثالثاً: الرد على شبه الجبرية

احتجت الجبرية على ما ذهبوا إليه من الجبر بأن مشيئة الله عامة بحيث لا يكون للعبد مشيئة ولا فعل بدليل حديث احتجاج آدم وموسى، فبين الشارح أن وجه الحديث هو الاحتجاج بالقدر على المصيبة لا على الذنب، فإن تقدير الخروج إنما هو قضاء الله، وإلا فقد يعاقب الله بغير ذلك.

قال رحمه الله: (ص ١٥٤، ١٥٥)

فان قيل: فما يقولون في احتجاج آدم على موسى عليهما السلام بالقدر^(١)، إذ قال له: «أتلومني على أمر قد كتبه الله علي قبل أن أخلق بأربعين عاماً؟» وشهد النبي ﷺ أن آدم حج موسى^(٢)، أي: غلبه بالحجة؟

قيل: نتلقاه بالقبول والسمع والطاعة، لصحته عن رسول الله ﷺ، ولا نتلقاه بالرد والتكذيب لراويه، كما فعلت القدرية، ولا بالتأويلات البادرة^(٣). بل الصحيح أن آدم لم يحتج بالقضاء والقدر على الذنب، وهو كان أعلم بربه وذنبه، بل آحاد بني من المؤمنين لا يحتج بالقدر، فإنه باطل. وموسى عليه السلام كان أعلم بأبيه وذنبه من أن يلوم آدم على ذنب قد تاب منه وتاب الله عليه واجتبه وهداه، وإنما وقع اللوم على المصيبة التي أخرجت أولاده من الجنة، فاحتج آدم بالقدر على المصيبة،

(١) انظر في ذلك مجموع الفتاوى (٢/١٠٨، ٣٢٥)، (١٠/١٦٠، ٥٠٥).

(٢) أخرجه البخاري في مواضع منها أحاديث الأنبياء باب وفاة موسى (٦/٤٤١ - ح ٣٤٠٩)، ومسلم في القدر باب حجاج آدم وموسى (٤/٢٠٤٢ - ح ٢٦٥٢).

(٣) كقولهم، إنما غلبه بالحجة لأن آدم أبوه ولا يلقى الإنكار على الأب ونحو ذلك وانظر في هذه التأويلات البداية والنهاية لابن كثير (١/٧٥).

لا على الخطيئة، فإن القدر يحتج به عند المصائب، لا عند المعائب^(١).

وهذا المعنى أحسن ما قيل في الحديث^(٢).

فما قدر من المصائب يجب الاستسلام له، فإنه من تمام الرضى بالله ربا، وأما الذنوب فليس للعبد أن يذنب، وإذا أذنب فعليه أن يستغفر ويتوب. فبتوب من المعائب، ويصبر على المصائب^(٣). قال تعالى: ﴿فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ﴾ [المؤمن: ٥٥]. وقال تعالى: وَإِنْ تَصَبَّرُوا وَتَتَّقُوا لِيُخْزِرْكُمْ كَبَدَّهُمْ سَيِّئًا^(٤) [آل عمران: ١٢٠].

(١) ونحو ذلك كمن أنفق أبوه ماله في المعاصي فافتقر أولاده لذلك، فعليهم أن يصبروا لما أصابهم وإذا لاموا الأب لحظوظهم، ذكر لهم القدر. انظر مجموع الفتاوى (٢٥٩/١١).

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٠٨/٨، ١٧٨ - ١٧٩)، وانظر في اللوازم الباطلة في الاحتجاج بالقدر على المعاصي مجموع الفتاوى (٢٦٢/٨ - ٢٦٦، ٣٠٢ وما بعدها، ٣١٩ وما بعدها).

(٣) قال شيخ الإسلام: «فالمؤمن إذا آذاه الناس نظر إلى القدر فصبر واحتسب، وإذا أساء هو تاب واستغفر كما قال تعالى: (فاصبر إن وعد الله حق واستغفر لذنبك) [المؤمن: ٥٥]، فالمؤمن يصبر على المصائب، ويستغفر من الذنوب والمعائب، والمنافق بالعكس، لا يستعمر من ذنبه، بل يحتج بالقدر، ولا يصبر على ما أصابه، فلهذا يكون شقياً في الدنيا والآخرة، والمؤمن سعيداً في الدنيا والآخرة». اهـ. من مجموع الفتاوى (٢٤١/٨)، وانظر في شهود القدر في الطاعات (٣٣١/٨)، وقد قيل (أنت عند الطاعة قذري وعند المعصية جبري)، وانظر في ذلك مجموع الفتاوى (١٠٧/٨، ٢٤١).

(٤) كما أن لكل من الجبرية والقدرية شبه أخرى محل تفصيلها في المطلب الرابع.

رابعاً: منشأ الضلال: وهل الأمر يستلزم الإرادة؟

قال رحمه الله: (ص ١١٧-١١٩)

والفرق ثابت بين إرادة المرید أن يفعل، وبين إرادته من غيره أن يفعل . فإذا أراد الفاعل أن يفعل فعلاً فهذه الإرادة معلقة بفعله، وإذا أراد من غيره أن يفعل فعلاً فهذه الإرادة لفعل الغير، وكلا النوعين معقول للناس، والأمر يستلزم الإرادة الثانية دون الأولى، فالله تعالى إذا أمر العباد بأمر فقد يريد إعانة المأمور على ما أمر به وقد لا يريد ذلك، وإن كان مريداً منه فعله .

وتحقيق هذا مما يبين فصل النزاع في أمر الله تعالى: هل هو مستلزم لإرادته أم لا^(١)؟ فهو سبحانه أمر الخلق على ألسن رسله عليهم السلام بما ينفعهم ونهاهم عما يضرهم، ولكن منهم من أراد أن يخلق فعله، فأراد سبحانه أن يخلق ذلك الفعل ويجعله فاعلاً له ومنهم من لم يرد أن يخلق فعله، فجعله خلقه سبحانه لأفعال العباد وغيرها من المخلوقات، غير جهة أمره للعبد على وجه البيان لما هو مصلحة للعبد أو مفسدة، وهو سبحانه - إذ أمر فرعون وأبالهه وغيرهما بالإيمان - كان قد بين لهم ما ينفعهم ويصلحهم إذا فعلوه، ولا يلزم إذا أمرهم أن يعينهم، بل قد يكون في خلقه لهم ذلك الفعل وإعانتهم عليه وجه مفسدة من حيث هو فعل له، فإنه يخلق ما يخلق لحكمة، ولا يلزم إذا كان الفعل المأمور به مصلحة للمأمور إذا فعله - أن يكون مصلحة للأمر إذا فعله هو أو جعل المأمور فاعلاً له .

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٧٦/٨).

فأين جهة الخلق من جهة الأمر؟ فالواحد من الناس يأمر غيره وينهاه مريداً النصيحة ومبيناً لما ينفعه، وإن كان مع ذلك لا يريد أن يعينه على ذلك الفعل، إذ ليس كل ما كان مصلحتي في أن آمر به غيري وأنصح به - يكون مصلحتي في أن أعاونه أنا عليه، بل قد تكون مصلحتي إرادة ما يضاده. فجهة أمره لغيره نصحاً غير جهة فعله لنفسه، وإذا أمكن الفرق في حق المخلوقين فهو في حق الله أولى بالإمكان.

والقدرية تضرب مثلاً بمن أمر غيره بأمره فإنه لا بد أن يفعل ما يكون المأمور أقرب إلى فعله، كالنفس والطلاقة وتهيشة المساند والمقاعد ونحو ذلك.

فيقال لهم: هذا يكون على وجهين:

أحدهما: أن تكون مصلحة الأمر تعود إلى الأمر، كأمر الملك جنده بما يؤيد ملكه، وأمر السيد عبده بما يصلح ملكه، وأمر الإنسان شريكه بما يصلح الأمر المشترك بينهما، ونحو ذلك.

الثاني: أن يكون الأمر يرى الإعانة للمأمور لمصلحة له، كالأمر بالمعروف، وإذا أعان المأمور على البر والتقوى فإنه قد علم أن الله يشبه على إعانته على الطاعة، وأنه في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه.

فأما إذا قدر أن الأمر إنما أمر المأمور لمصلحة المأمور، لا لنفع يعود على الأمر من فعل المأمور، كالنصح المشير، وقدر أنه إذا أعانه لم يكن ذلك مصلحة للأمر، وأن في حصول مصلحة المأمور مضرة على الأمر، مثل الذي جاء من أقصى المدينة يسعى وقال لموسى عليه السلام: ﴿إِنَّكَ أَلَمَلًا يَا تَمِيمُونَ بِكَ لَيَمْتَلُوكَ فَأَخْرَجَ إِلَيْكَ مِنَ التَّاصِيحِينَ﴾ [التصحر: ٢٠]. فهذا مصلحته في أن يأمر موسى عليه السلام بالخروج، لا في أن يعينه على

ذلك، إذ لو أعانه لضره قومه. ومثل هذا كثير.

وإذا قيل: إن الله أمر العباد بما يصلحهم، لم يلزم من ذلك أن يعينهم على ما أمرهم به، لاسيما وعند القدريّة لا يقدر أن يعين أحداً على ما به يصير فاعلاً. وإذا علّلت أفعاله بالحكمة، فهي ثابتة في نفس الأمر، وإن كنا نحن لا نعلمها. فلا يلزم إذا كان في نفس الأمر له حكمة في الأمر أن يكون له في الإعانة على فعل الأمور به حكمة، بل قد تكون الحكمة تقتضي أن لا يعينه على ذلك، فإنه إذا أمكن في المخلوق أن يكون مقتضى الحكمة والمصلحة أن يأمر بأمر لمصلحة الأمور، وأن تكون الحكمة والمصلحة للأمر أن لا يعينه على ذلك فإمكان ذلك في حق الرب أولى وأحرى.

والمقصود: أنه يمكن في حق المخلوق الحكيم أن يأمر غيره بأمر ولا يعينه عليه، فالخالق أولى بإمكان ذلك في حقه مع حكمته. فمن أمره وأعانه على فعل الأمور كان ذلك الأمور به قد تعلق به خلقه وأمره نشأة وخلقاً ومجبة، فكان مراداً بجهة الخلق ومراداً بجهة الأمر. ومن لم يعنه على فعل الأمور كان ذلك الأمور قد تعلق به أمره ولم يتعلق به خلقه، لعدم الحكمة المقتضية لتعلق الخلق به ولحصول الحكمة المقتضية لخلق ضده. وخلق أحد الضدين ينافي خلق الضد الآخر، فإن خلق المرض - الذي يحصل به ذل العبد لربه ودعاؤه وتوبته وتكفير خطاياها ويرق به قلبه ويذهب عنه الكبرياء والعظمة والعدوان - يضاد خلق الصحة التي لا تحصل معها هذه المصالح ولذلك خلق ظلم الظالم - الذي يحصل به للمظلوم من جنس ما يحصل بالمرض - يضاد خلق عدله الذي لا يحصل به هذه المصالح، وإن كانت مصلحته هو في أن يعدل.

وتفصيل حكمة الله عز وجل في خلقه وأمره، يعجز عن معرفته عقول

البشر، والقدرية دخلوا في التعليل^(١) على طريقة فاسدة: مثلوا الله فيها

(١) مسألة الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى: اضطربت فيها أقوال الناس، وحاصل ما قالوه يرجع إلى قولين:

القول الأول: نفي الحكمة والتعليل في أفعال الله تعالى، وهو مذهب الجهمية والأشعرية ومن وافقهم في ذلك كابن حزم سامحه الله. واستدلوا على ذلك بأدلة أشهرها دليلان: (الأول): لو ثبتت الحكمة في أفعال الله للزم التسلسل، لأنه إن كان فعل الرب لعللة باعثة فهي حادثة، ويحتاج إلى علة قبلها وهكذا... (الثاني): لو كان خلق الله الخلق لعللة لكان ناقصاً بدونها، مستكلاً بها وهو ممنوع فيجب نفيها. وأجيب على (الأول) بأن هذا مثل (الفعل)، فهو إن ثبت أنه قديم النوع، فالحكمة كذلك، ثم إن الحكمة إن كانت حاصلة بعد الفعل فالإلزام بالتسلسل إنما يكون في حوادث المستقبل لا الماضي، والتسلسل في المستقبل قال به الجمهور في حوادث الجنة.

وأجيب على الثاني بأنه منقضى بالـ (المفعول)، فلا يقال: إن الكمال به وبدونه نقص، وما يجاب به عنه يجاب به عن الحكمة ثم إن هذا حصل بقدرة الله، فالكمال بفعله هو لا بغيره، كما يقال تمل بصفاته وبذاته. وما من محذور يلزم بنجوز أن بفعل لحكمة، إلا والمحاذير التي تلزم بكونه يفعل لا لحكمة أعظم وأعظم. وينظر في ذلك مجموع الفتاوى (١٤٦/٨ - ١٤٧، ١٥١، ١٨٣ - ١٨٤)، منهاج السنة (٢٩٧/١ - ٢٩٨)، درء التعارض (٢٠٣/٤).

القول الثاني: قول من أثبت الحكمة والتعليل:

وهؤلاء طوائف: فمنهم من جعلها مخلوقة منفصلة عن الرب، وهذا قول المعتزلة، وقد دخلوا في هذا الباب بنوع من التشبيه والتمثيل - كما ذكر الشارح هنا - ففاسوا أفعال الخالق على المخلوق، وخرجوا بأن أوجبوا على الرب سبحانه ما أوجبه عقولهم، وهي قضية (الصلاح والأصلح)، ولذا فهم مشبهة الأفعال، وقولهم مبني على أن العباد يخلفون أفعالهم، وسيأتي بيان فساد ذلك في المبحث الخامس.

وأما أهل السنة: فاثبتوا لله حكمة في كل ما خلق، والحكمة تتضمن شيئين: أحدهما: حكمة تعود إليه سبحانه، يجهها ويرضاها، وهي التي أنكرها المعتزلة. والثاني: حكمة تعود إلى عباده، هي نعمة يفرحون بها، ويلتذون بها، وهذه تكون في المخلوقات والأمورات. وانظر في ذلك مجموع الفتاوى (٣٥/٨ - ٣٦)، =

بخلقه، ولم يثبتوا حكمة تعود إليه.

الفرق بين المشيئة والمحبة

قال الشارح : (ص ٢٧٩-٢٧٨)

ومنشأ الضلال: من التسوية بين المشيئة والإرادة، وبين المحبة والرضى^(١).

فسوى بينهما الجبرية والقدرية، ثم اختلفوا: فقالت الجبرية الكون كله بقضائه وقدره، فيكون محبوباً مرضياً. وقالت القدرية النفاة: ليست المعاصي محبوبة لله ولا مرضية له، فليست مقدرة ولا مقضية، فهي خارجة عن مشيئته وخلقه.

وقد دل على الفرق بين المشيئة والمحبة الكتاب والسنة والفطرة الصحيحة. أما نصوص المشيئة والإرادة من الكتاب، فقد تقدم ذكر بعضها^(٢).

= شفاء العليل (ص ٤٠٠ وما بعدها) ط. دار التراث، ومما يلاحظ أن أقوال الناس في الحكمة في أفعال الله تعالى، تعود إلى أقوالهم في كلام الله، فمنهم من قال: لا تعلل أفعاله وأحكامه، ومنهم من يعللها بحكم منفصلة، ومنهم من يقول بأنها تعلل بعلل قديمة، ومنهم من يجعلها معللة بعلل حادثة النوع، وأهل السنة يقولون بتعليل ذلك بأمور متعلقة بمشيئته وقدرته. وكذلك الكلام: منهم من قال لا يتعلق كلامه بمشيئته وقدرته (الأشعرية)، ومنهم من قال يتكلم بكلام منفصل عنه (المعتزلة)، ومنهم من قال إن التكوين قديم (الماتريدية)، ومنهم من قال بحدوث النوع (الكرامية)، وأهل السنة يقولون لم يزل متكلاً إذا شاء، فإنه لما قام به تعالى كلام أو فعل متعلق بمشيئته، وأنه لم يزل كذلك، كانت الحكمة كذلك، فيكون النوع قديماً وإن كانت آحاده حادثة. وانظر مجموع الفتاوى (٨/ ٣٥ - ٥٧، ٨٣، ١٥٣ وما بعدها).

(١) انظر في ذلك مدارج السالكين (١/ ١٦٥) وما بعدها

(٢) في المطلب الأول من هذا المبحث.

وأما نصوص المحبة والرضى، فقال: تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَاسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]. ﴿وَلَا يَرْضَى لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧]. وقال تعالى عقيب مانهي عنه من الشرك والظلم والفواحش والكبر: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء: ٣٨].

وفي «الصحيح» عن النبي ﷺ: «إن الله كره لكم ثلاثاً: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال»^(١).

وفي المسند: «إن الله يحب أن يؤخذ برخصه، كما يكره أن تؤتى معصيته»^(٢).

وكان من دعائه ﷺ: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك»^(٣).

فتأمل ذكر استعاذته بصفة الرضى من صفة السخط، وبفعل المعافاة من فعل العقوبة، فالأول الصفة، والثاني لأثرها المرتب عليها، ثم ربط ذلك كله بذاته سبحانه، وأن ذلك كله راجع إليه وحده لا إلى غيره، فما أعوذ منه واقع بمشيئتك وإرادتك، وما أعوذ به من رضاك ومعافاتك هو بمشيئتك وإرادتك، إن شئت أن ترضى عن عبدك وتعافيه، وإن شئت أن تغضب عليه وتعاقبه، فإعاذتي مما أكره ومنعه أن يحل بي، هي بمشيئتك أيضاً، فالمحجوب والمكروه كله بقضائك ومشيئتك، فإبعادك بك منك،

(١) أخرجه البخاري في مواضع منها في كتاب الزكاة باب قول الله تعالى (لا يسألون الناس إلحافاً) (٣/ ٣٤٠ - ح ١٤٧٧)، ومسلم في الأقضية باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة (٣/ ١٣٤١ - ح ٢٥٩٣).

(٢) أخرجه أحمد (٢/ ١٠٨)، وصححه الألباني (ص ٢٨٠)، وذكر الأرنؤوط شواهد (ص ٣٢٥، ٣٢٦).

(٣) أخرجه مسلم في الصلاة باب ما يقال في الركوع والسجود (١/ ٣٥٢ - ح ٤٨٦).

وعياذي بحولك وقوتك ورحمتك مما يكون بحولك وقوتك وعدلك وحكمتك، فلا أستعيز بغيرك من غيرك ولا أستعيز بك من شيء صادر عن غير مشيتك، بل هو منك. فلا يعلم ما في هذه الكلمات من التوحيد والمعارف والعبودية إلا الراسخون في العلم بالله ومعرفته ومعرفته عبوديته^(١).

فلن قيل: كيف يريد الله أمراً ولا يرضاه ولا يحبه؟ وكيف يشاؤه ويكونه؟ وكيف يجمع إرادته له وبغضه وكراهته؟ قيل: هذا السؤال هو الذي افترق الناس لأجله فرقاً، وتباينت طرقهم وأقوالهم^(٢).

فأعلم أن المراد نوعان: مراد لنفسه، ومراد لغيره.

فالمراد لنفسه، مطلوب محبوب لذاته وما فيه من الخير، فهو مراد إرادة الغايات والمقاصد.

والمراد لغيره، قد لا يكون مقصوداً للمريد، ولا فيه مصلحة له بالنظر إلى ذاته، وإن كان وسيلة إلى مقصوده ومراده، فهو مكروه له من حيث نفسه وذاته، مراد له من حيث افضاؤه وإيصاله إلى مراده. فيجتمع فيه الأمران: بغضه وإرادته، ولا يتنافيان، لاختلاف متعلقهما. وهذا كالدواء الكريه، إذا علم المتناول له أن فيه شفاءً، وقطع العضو المتآكل إذا علم أن في قطعه بقاء جسده، وقطع المسافة الشاقة، إذا علم أنها توصل إلى مراده ومحبوبه. بل العاقل يكتفي في إثارة هذا المكروه وإرادته بالظن الغالب، وإن خفيت عنه عاقبته، فكيف بمن لا يخفى عليه خافية.

فهو سبحانه يكره الشيء، ولا ينافي ذلك إرادته لأجل غيره، وكونه

(١) انظر مدارج السالكين (١/٢٦٧، ٢٦٨)، وشفاء الغليل (ص ٢٧٢ - ٢٧٣).

(٢) هذا البحث منقول بلفظه من مدارج السالكين (٢/١٩٠ - ١٩١).

سبباً إلى أمر هو أحب إليه من فوته .

من ذلك : أنه خلق إبليس ، الذي هو مادة لفساد الأديان والأعمال والاعتقادات والإرادات ، وهو سبب لشقاوة كثير من العباد ، وعملهم بما يغضب الرب سبحانه تبارك وتعالى ، وهو الساعي في وقوع خلاف ما يحبه الله ويرضاه . ومع هذا فهو وسيلة إلى محاب كثيرة للرب تعالى ترتبت على خلقه ، ووجودها أحب إليه من عدمها :

ومنها : أنه تظهر للعباد قدرة الرب تعالى على خلق المتضادات المتقابلات ، فخلق هذه الذات ، التي هي أخبث الذوات وشرها ، وهي سبب كل شر ، في مقابلة ذات جبرائيل ، التي هي من أشرف الذوات وأطهرها وأزكاها ، وهي مادة كل خير ، فتبارك خالق هذا وهذا . كما ظهرت قدرته في خلق الليل والنهار ، والدواء والداء ، والحياة والموت ، والحسن والقبيح ، والخير والشر . وذلك من أدل دليل على كمال قدرته وعزته وملكوته وسلطانه ، فإنه خلق هذه المتضادات ، وقابلها بعضها ببعض ، وجعلها محال تصرفه وتدييره فخلو الوجود عن بعضها بالكلية تعطيل لحكمته وكمال تصرفه وتدييره ملكه .

ومنها : ظهور آثار أسمائه القهرية ، مثل : القهار ، والمنتقم ، والعدل ، والضاير ، والشديد العقاب ، والسريع العقاب^(١) وذو البطش الشديد ، والخافض والمذل ، فإن هذه الأسماء والأفعال كمال ، لا بد من وجود متعلقها ، ولو كان الجن والإنس على طبيعة الملائكة لم يظهر أثر هذه الأسماء .

ومنها : ظهور آثار أسمائه المتضمنة لحلمه وعفوه ومغفرته وستره

(١) في المدارج : السريع الحساب .

وتجاوزته عن حقه وعتقه لمن شاء من عبيده، فلولا خلق ما يكرهه من الأسباب المفضية إلى ظهور آثار هذه الأسماء لتعطلت هذه الحكم والفوائد. وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا بقوله: «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم ولجاء بقوم يذنبون ويستغفرون فيغفر لهم»^(١).

ومنها: ظهور آثار أسماء الحكمة والخبرة، فإنه الحكيم الخبير، الذي يضع الأشياء مواضعها، وينزلها منازلها اللائقة بها، فلا يضع الشيء في غير موضعه، ولا ينزله في غير منزلته التي يقتضيها كمال علمه وحكمته وخبرته. فهو أعلم حيث يجعل رسالته، وأعلم بمن يصلح لقبولها ويشكره على انتهائها إليه، وأعلم بمن لا يصلح لذلك. فلو قدر عدم الأسباب المكروهة، لتعطلت حكم كثيرة، وفئات مصالح عديدة، ولو عطلت تلك الأسباب لما فيها من الشر، لتعطل الخير الذي هو أعظم من الشر الذي في تلك الأسباب، وهذا كالشمس والمطر والرياح، التي فيها من المصالح ما هو أضعاف أضعاف ما يحصل بها من الشر.

ومنها: حصول العبودية المتنوعة التي لولا خلق إبليس لما حصلت، فإن عبودية الجهاد من أحب أنواع العبودية إليه سبحانه. ولو كان الناس كلهم مؤمنين لتعطلت هذه العبودية وتوابعها من الموالاة لله سبحانه وتعالى والمعاداة فيه، وعبودية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعبودية الصبر ومخالفة الهوى وإيثار محاب الله تعالى، وعبودية التوبة والاستغفار، وعبودية الاستعاذة بالله أن يجبره من عدوه ويعصمه من كيده وأذاه. إلى غير ذلك من الحكم التي تعجز العقول عن إدراكها^(٢).

(١) أخرجه مسلم في التوبة باب سقوط الذنوب بالاستغفار والتوبة (١٠٦/٤ - ح ٢٧٤٩).

(٢) وانظر في بعض حكم المخلوقات: مختصر الصواعق (١/٣٠٣ - ٣١٠).

فإن قيل: فهل كان يمكن وجود تلك الحكم بدون هذه الأسباب^(١)؟
فهذا سؤال فاسد! وهو فرض وجود الملزوم بدون لازمه، كفرض وجود
الابن بدون الأب، والحركة بدون المتحرك، والتوبة بدون التائب.

فإن قيل: فإذا كانت هذه الأسباب مرادة لما تفضي إليه من الحكم، فهل
تكون مرضية محبوبية من هذا الوجه، أم هي مسخوطة من جميع الوجوه؟
قيل: هذا السؤال يرد على وجهين:

أحدهما: من جهة الرب تعالى، وهل يكون محباً لها من جهة افضائها
إلى محبوبه، وإن كان يبغضها لذاتها؟
والثاني: من جهة العبد، وهو أنه هل يسوغ له الرضى بها من تلك
الجهة أيضاً؟ فهذا سؤال له شأن.

فاعلم أن الشر كله يرجع إلى العدم^(٢)، أعني عدم الخير وأسبابه
المفضية إليه، وهو من هذه الجهة شر، وأما من جهة وجوده المحض فلا
شر فيه، مثاله: أن النفوس الشريرة وجودها خير من حيث هي موجودة،
وإنما حصل لها الشر بقطع مادة الخير عنها، فإنها خلقت في الأصل
متحركة، فإن أعيت بالعلم وإلهام الخير تحركت به، وإن تركت تحركت
بطبيعتها إلى خلافه. وحركتها من حيث هي حركة: خير، وإنما تكون شراً
بالإضافة، لا من حيث هي حركة، والشر كله ظلم، وهو وضع الشيء في
غير محله، فلو وضع في موضعه لم يكن شراً، فعلم أن جهة الشر فيه
نسبية إضافية.

(١) هذا البحث أيضاً منقول بنصه من منزلة [الرضى] من المدارج (١٩٣/٢ - ١٩٧)،
وانظر أيضاً الجواب الكافي (ص ٢٨٢، ٢٨٣).

(٢) انظر في هذا أيضاً مجموع الفتاوى (١٨/١٤ - ٢٧، ٣١٦ وما بعدها).

ولهذا كانت العقوبات الموضوعة في محالها خيراً في نفسها، وإن كانت شراً بالنسبة إلى المحل الذي حلت به، لما أحدثت فيه من الألم الذي كانت الطبيعة قابلة لضده من اللذة مستعدة له، فصار ذلك الألم شراً بالنسبة إليها، وهو خير بالنسبة إلى الفاعل حيث وضعه في موضعه، فإنه سبحانه لم يخلق شراً محضاً من جميع الوجوه والاعتبارات، فإن حكمته تأبى ذلك. فلا يكون في جناب الحق تعالى أن يريد شيئاً يكون فساداً من كل وجه، لا مصلحة في خلقه بوجه ما، هذا من أبين المحال، فإنه سبحانه الخير كله بيده، والشر ليس إليه، بل كل ما إليه فخير، والشر إنما حصل لعدم هذه الإضافة بالنسبة إليه فلو كان إليه لم يكن شراً، فتأمله. فانقطاع نسبته إليه هو الذي صيره شراً.

فإن قيل: لم تنقطع نسبته إليه خلقاً ومشينة؟

قيل: هو من هذه الجهة ليس بشر، فإن وجوده هو المنسوب إليه، وهو من هذه الجهة ليس بشر، والشر الذي فيه من عدم إمداده بالخير وأسبابه، والعدم ليس بشيء حتى ينسب إلى من بيده الخير.

فإن أردت مزيد إيضاح لذلك، فاعلم أن أسباب الخير ثلاثة: الإيجاد، والإعداد والإمداد. فإيجاد هذا خير، وهو إلى الله، وكذلك إعداده وإمداده، فإذا لم يحدث فيه إعدادٌ ولا إمدادٌ حصل فيه الشر بسبب هذا العدم الذي ليس إلى الفاعل، وإنما إليه ضده.

فإن قيل: هلا أمده إذ أوجده؟

قيل: ما اقتضت الحكمة إيجاده وإمداده وإنما اقتضت إيجاده وترك إمداده^(١)، فإيجاده خير، والشر وقع من عدم إمداده.

(١) في المدارج: (ما اقتضت الحكمة إيجاده وإمداده، فإنه سبحانه يوجده ويمده، وما =

فإن قيل : فهلا أمد الموجودات كلها؟

فهذا سؤال فاسد، يظن مورده أن التسوية بين الموجودات أبلغ في الحكمة! وهذا عين الجهل! بل الحكمة كل الحكمة في هذا التفاوت العظيم الذي بين الأشياء، وليس في خلق كل نوع منها تفاوت، فكل نوع منها ليس في خلقه تفاوت، والتفاوت إنما وقع بأمور عدمية لم يتعلق بها الخلق، وإلا فليس في الخلق من تفاوت. فإن اعتاص عليك هذا ولم تفهمه حق الفهم، فراجع قول القائل^(١):

إذا لم تستطع شيئا فدعه وجاوزه إلى ما تستطيع
فإن قيل: كيف يرضى لعبده شيئا ولا يعينه عليه؟

قيل: لأن إعانته عليه قد تستلزم فوات محبوب له أعظم من حصول تلك الطاعة التي رضيها له، وقد يكون وقوع تلك الطاعة منه يتضمن مفسدة هي أكره إليه سبحانه من محبته لتلك الطاعة. وقد أشار تعالى إلى ذلك في قوله: ﴿وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلَكِنْ كَرِهَ اللَّهُ أَيْمَانَهُمْ فَتَبَطَّوهُمْ...﴾ [التوبة: ٤٦، ٤٧] - الآيتين. فأخبر سبحانه أنه كره انبعاثهم إلى الغزو مع رسوله، وهو طاعة، فلما كرهه منهم تبططهم عنه، ثم ذكر سبحانه بعض المفاصد التي تترتب على خروجهم مع رسوله، فقال: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا﴾ [التوبة: ٤٧]، أي: فساداً وشرأ، ﴿وَلَا وَضَعُوا لِحَلَالِكُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]، أي: سعوا بينكم بالفساد والشر، ﴿يَبْغُونَكُمْ الْأَنَفَةَ وَفِيكُمْ سَمْعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧]، أي قابلون منهم

= اقتضت الحكمة إيجاده وترك إمداده، أوجده بحكمته، ولم يمد به بحكمته (١٩٥/٢).

(١) انظر المدارج (١٩٥/٢)، وهذا البيت للشاعر عمرو بن معديكرب الصحابي الفارسي رضي الله عنه من قصيدة له وهي في ديوان شعره (ص ١٣٥، ١٣٦).

مستجيبون لهم، فيتولد من سعي هؤلاء وقبول هؤلاء من الشر ما هو أعظم من مصلحة خروجهم، فاقتضت الحكمة والرحمة أن أقعدهم عنه. فاجعل هذا المثل أصلاً، وقس عليه.

وأما الوجه الثاني: وهو الذي من جهة العبد فهو أيضاً ممكن، بل واقع. فإن العبد يسخط الفسوق والمعاصي ويكرهها، من حيث هي فعل العبد واقعة بكسبه وإرادته واختياره، ويرضى بعلم الله وكتابه ومشيته وإرادته وأمره الكوني، فيرضى بما من الله ويسخط ما هو منه، فهذا مسلك طائفة من أهل العرفان. وطائفة أخرى كرهتها مطلقاً، وقولهم يرجع إلى هذا القول، لأن إطلاقهم الكراهة لا يريدون به شموله لعلم الرب وكتابه ومشيته^(١).

وسر المسألة: أن الذي إلى الرب منها غير مكروه، والذي إلى العبد مكروه.

فإن قيل: لبس إلى العبد شيء منها. قيل هذا هو الجبر الباطل الذي لا يمكن صاحبه التخلص من هذا المقام الضيق، والقدري المنكر أقرب إلى التخلص منه من الجبري، وأهل السنة، المتوسطون بين القدرية والجبرية أسعد بالتخلص من الفريقين. فإن قيل: كيف يتأتى الندم والتوبة مع شهود الحكمة في التقدير، ومع شهود القيومية والمشية النافذة؟.

قيل: هذا هو الذي أوقع من عميت بصيرته في شهود الأمر على غير ما هو عليه، فرأى تلك الأفعال طاعات، لموافقته فيها المشيئة والقدر،

(١) انظر بنحوه في مجموع الفتاوى (٤٢/١٠).

وقال: إن عصيت أمره فقد أطعت إرادته^(١)! وفي ذلك قيل:

أصبحت منفعلاً لما تختاره مني، ففعلي كله طاعات^(٢)!
وهؤلاء أعمى الخلق بصائر، وأجهلهم بالله وأحكامه الدينية والكونية،
فإن الطاعة هي موافقة الأمر الديني الشرعي، لا موافقة القدر والمشيئة ولو
كان موافقة القدر طاعة لكان إبليس من أعظم المطيعين له، ولكان قوم
نوح وهود وصالح ولوط وشعيب وقوم فرعون - كلهم مطيعين! وهذا غاية
الجهل، لكن إذا شهد العبد عجز نفسه، ونفوذ الأقدار فيه وكمال فقره إلى
ربه، وعدم استغنائه عن عصمته وحفظه طرفة عين: كان بالله في هذه
الحال لابن نفسه، فوقع الذنب منه لا يتأتى في هذه الحال ألبتة، فإن عليه
حصناً حصيناً، من فبي يسمع، وببي يبصر، وببي يبطش، وببي يمشي، فلا
يتصور منه الذنب في هذه الحالة، فإذا حجب عن هذا المشهد وبقي
بنفسه، استولى عليه حكم النفس، فهناك نصبت عليه الشباك والأشراك،
وأرسلت عليه الصيادون، فإذا انقشع عنه ضباب ذلك الوجود الطبيعي،
فهناك يحضره الندم والتوبة والإنابة فإنه كان في المعصية محجوباً بنفسه
عن ربه، فلما فارق ذلك الوجود صار في وجود آخر، فبقي بربه لا
بنفسه.

فإن قيل: إذا كان الكفر بقضاء الله وقدره، ونحن مأمورون أن نرضى
بقضاء الله فكيف نكره ونكرهه^(٣)!

(١) انظر المدارج (١/٤٤٣، ٢٤٤).

(٢) أورده ابن القيم في المدارج (١/٢٠٨، ٢٤٤)، وأورده شيخ الإسلام ونسبه لابن
إسرائيل (ت٦٧٧هـ). انظر مجموع الفتاوى (٨/٢٥٧)، (١١/٢٤٤ - ٢٤٥).

(٣) انظر مدارج السالكين (٢/١٨٦).

فالجواب: أن يقال أولاً: نحن غير مأمورين بالرضى بكل ما يقضيه الله ويقدره، ولم يرد بذلك كتاب ولا سنة، بل من المقضي ما يُرضى به، ومنه ما يُسخط ويمقت، كما لا يرضى به القاضي لأقضيته سبحانه، بل من القضاء ما يسخط، كما أن من الأعيان المقضية ما يغضب عليه ويمقت ويلعن ويدم.

ويقال ثانياً: هنا أمران: قضاء الله، وهو فعل قائم بذات الله تعالى، ومقضي، وهو المفعول المنفصل عنه. فالقضاء كله خير وعدل وحكمة، نرضى به كله، والمقضي قسماً: منه ما يرضى به، ومنه ما لا يرضى به.

ويقال ثالثاً: القضاء له وجهان: أحدهما: تعلقه بالرب تعالى ونسبته إليه، فمن هذا الوجه يُرضى به. والوجه الثاني: تعلقه بالعبد ونسبته إليه، فمن هذا الوجه ينقسم إلى ما يرضى به وإلى ما لا يرضى به.

مثال ذلك: قتل النفس، له اعتباران: فمن حيث قدره الله وقضاه وكتبه وشاء وجعله أجلاً للمقتول ونهاية لعمره - نرضى به، ومن حيث صدر من القاتل وباشره وكسبه وأقدم عليه باختياره وعصى الله بفعله نسخطه ولا نرضى به.

المبحث الخامس

الإيمان بقدرة الرب وشمولها لكل المخلوقات والممكنات

هذه هي المرتبة الرابعة من مراتب الإيمان بالقدر، والإيمان بقدرة تعالى على كل شيء هو الإيمان بقدرة الشاملة لكل ممكن من المخلوقات، وأيضاً المعدوم الممكن، أما الممتنع فليس بشيء باتفاق، وكذلك المعدوم الممكن ليس بشيء في الخارج، وإن كانت القدرة تشمل إن شاء الله إيجاده، والمخالف لأهل السنة في هذا هم المعتزلة فإنهم سلّبوا قدرة الله تعالى على أفعال العباد ثم تنازعوا هل يقدر على مثلها أو لا، وبالتالي وقعوا في تناقضات وضلالات كثيرة.

وقابلهم الأشعرية في بعض المسائل، فظنوا أن الحق هو المقابل لقول المعتزلة، فالتزموا لأجل ذلك لوازم باطلة أيضاً. وهدى الله أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

ومن هذه المسائل التي تنازع فيها الطوائف:

١- مسألة الاستطاعة.

٢- مسألة تكليف ما لا يطاق.

٣- أفعال العباد بين الجبرية والقدرية.

٤- تنزيه الرب تعالى عن الظلم.

٥- خلق أفعال العباد ليس بظلم.

وقد اخترت هذا الترتيب لهذه المسائل، لأن مسألة الاستطاعة تتعلق بقدرة الرب والعبد والعلاقة بينهما، وعليها انبثت مسألة تكليف ما لا يطاق، ثم بعد إيضاح الحق في أن قدرة العبد ليست مستقلة وليست متفية تأتي مسألة خلق أفعال العباد وما يتبعها من تنزيه الرب عن الظلم، وبهذا تتسلسل المطالب حتى تؤدي إلى بيان مذهب أهل السنة والجماعة والرد على المخالف. وفيما يلي عرض لهذه المطالب بالتفصيل من كلام الشارح رحمه الله.

أولاً: إثبات عموم القدرة من الإيمان بربوبية الرب تعالى

قال رحمه الله: (ص ١٤٢، ١٤٣)

قوله: ذَلِكَ بَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ، وَكُلُّ شَيْءٍ إِلَيْهِ فَقِيرٌ، وَكُلُّ أَمْرٍ عَلَيْهِ يَسِيرٌ، لَا يَخْتَاجُ إِلَى شَيْءٍ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ، وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ.

ذلك إشارة إلى ثبوت صفاته في الأزل قبل خلقه. والكلام على كل وشمولها وشمول كل في كل مقام بحسب ما يحتف به من القرائن - يأتي في مسألة الكلام إن شاء الله تعالى^(١).

وقد حرفت المعتزلة المعنى المفهوم من قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، فقالوا: إنه قادر على كل ما هو مقدور له، وأما نفس أفعال العباد فلا يقدر عليها عندهم، وتنازعوا: هل يقدر على مثلها أم لا؟! ولو كان المعنى على ما قالوا لكان هذا بمنزلة أن يقال: هو عالم بكل ما يعلمه وخالق لكل ما يخلقه ونحو ذلك من العبارات التي لا فائدة فيها. فسلبوا صفة كمال قدرته على كل شيء.

وأما أهل السنة، فعندهم أن الله على كل شيء قدير، وكل ممكن فهو مندرج في هذا. وأما المحال لذاته، مثل كون الشيء الواحد موجوداً معدوماً في حال واحدة، فهذا لا حقيقة له^(٢)، ولا يتصور وجوده، ولا يسمى شيئاً، باتفاق العقلاء. ومن هذا الباب: خلق مثل نفسه، وإعدام نفسه وأمثال ذلك من المحال^(٣).

(١) سبق ذلك في مبحث الإيمان بالكتب على ترتيب هذا الكتاب.

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٥٥/٢).

(٣) فقدرة الرب تعالى شاملة لكل شيء، والمعدوم ليس بشيء في الخارج، وأما أفعال العباد فهي داخلة في ذلك، ويدخل في ذلك أفعال نفسه تعالى اللازمة كالاستواء =

وهذا الأصل هو الإيمان بربوبيته العامة التامة، فإنه لا يؤمن بأنه رب كل شيء إلا من آمن أنه قادر على تلك الأشياء، ولا يؤمن بتمام ربوبيته وكمالها إلا من آمن بأنه على كل شيء قدير. وإنما تنازعوا في المعدم الممكن: هل هو شيء أم لا^(١)؟

والتحقيق: أن المعدم ليس بشيء في الخارج، ولكن الله يعلم ما يكون قبل أن يكون، ويكتبه، وقد يذكره ويخبر به، كقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ رَزَقْتَ السَّاعَةَ شَيْءٌ عَظِيمٌ﴾ [الحج: ١]، فيكون شيئاً في العلم والذكر والكتاب، لا في الخارج، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [يس: ٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَقَدْ خَلَقْنَاكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُنْ شَيْئًا﴾ [مریم: ٩] أي: لم تكن شيئاً في الخارج وإن كان شيئاً في علمه تعالى، وقال تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا﴾ [الذمر: ١].

وقال في إثبات شمول ملك الرب سبحانه: (ص ٥٢٤)

قوله: وَيَمْلِكُ كُلَّ شَيْءٍ، وَلَا يَمْلِكُهُ شَيْءٌ. وَلَا غِنَىٰ عَنِ اللَّهِ تَعَالَىٰ طَرَفَةً عَيْنٍ، وَمَنِ اسْتَفْنَىٰ عَنِ اللَّهِ طَرَفَةً عَيْنٍ، فَقَدْ كَفَرَ وَصَارَ مِنْ أَهْلِ الْحَيْنِ.
كلام حق ظاهر لا خفاء فيه. والْحَيْنِ، بالفتح: الهلاك.

والمتعدية كالخلق والرزق، قال تعالى: (أو ليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على أن يخلق مثلهم بلى وهو الخلاق العليم) [يس: ٨١]، فهو سبحانه لا يزال قادراً على ما يشاء. انظر مجموع الفتاوى (٨/٨ - ١٢).
(١) انظر في ذلك مجموع الفتاوى (٢/١٥٤، ١٥٦)، (١٣/٢٠٣ - ٢٠٤).

ثانياً: الاستطاعة

* مذاهب الناس في ذلك :

قال الشارح: (ص ٤٨٨)

قوله: والاستطاعة التي يَجِبُ بِهَا الْفِعْلُ، مِنْ نَحْوِ التَّوْفِيقِ الَّذِي لَا يَجُوزُ أَنْ يَوْصَفَ الْمَخْلُوقُ بِهِ؛ تَكُونُ مَعَ الْفِعْلِ. وَأَمَّا الْاسْتَطَاعَةُ مِنْ جِهَةِ الصَّحَةِ وَالْوُسْعِ، وَالتَّمَكُّنِ وَسَلَامَةِ الْأَلَاتِ؛ فَهِيَ قَبْلَ الْفِعْلِ، وَبِهَا يَتَعَلَّقُ الْخِطَابُ، وَهُوَ كَمَا قَالَ تَعَالَى: ﴿لَا يَكِلُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

الاستطاعة والطاقة والقدرة والوسع، ألفاظ متقاربة. وتنقسم الاستطاعة إلى قسمين^(١)، كما ذكره الشيخ رحمه الله، وهو قول عامة أهل السنة، وهو الوسط. وقالت القدرية والمعتزلة: لا تكون القدرة إلا قبل الفعل. وقابلهم طائفة من أهل السنة فقالوا لا تكون إلا مع الفعل^(٢).

أولاً: مذهب الجبرية والرد عليه:

ذهبت الجبرية إلى أن القدرة لا تكون إلا مع الفعل، ولا يتصور وجود قدرة قبل الفعل، قال الشارح: (ص ٤٩١)
لكن صار أهل الإثبات هنا حزينين^(٣): حزب قالوا: لا تكون القدرة إلا

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣٧١/٨ - ٣٧٦)، العقل والنقل (١/ ٦٠ - ٦٣).

(٢) منهم أبو إسحاق الأصبهاني الهروي، والظاهر أن هذا القول كان على سبيل المقابلة كما قال الشارح، وإلا فهذا أيضاً مذهب الجبرية، ومن وافقهم من الأشعرية وغيرهم كما تأتي الإشارة إلى ذلك عند مناقشة الشارح قول الأشعرية في جواز تكليف ما لا يطاق.

(٣) أي أهل إثبات القدر المخالفين للقدرية والمعتزلة، والحزب الأول الذي ذكره الشارح هم الأشعرية والجبرية، وكلامهم مبني على أن القدرة لزوماً مع الفعل، وهي نوع =

معه، ظناً منهم أن القدرة نوع واحد لا يصلح للضدين، وظناً من بعضهم أن القدرة عرض، فلا تبقى زمانين، فيمتنع وجودها قبل الفعل. اهـ.

واحتجوا على مذهبهم بأنه لا يقع إلا ما علم الله وقوعه والعكس كذلك، فلو كان للعبد قدرة قبل الفعل تصلح للضدين (للفعل والترك)، لكان له قدرة على تغيير علم الله، فإن علم الله وقوع الفعل فالقدرة على الترك قدرة على المحال، وإن علم الله عدم وقوع الفعل فالقدرة على الفعل قدرة على المحال.

وقد أجاب الشارح بأن هذا من المغالطات وألزمهم في نهاية الأمر إلزاماً لا مفر لهم منه من جنس مطلبهم، وهو إن علم الله بأنه لا يفعل كذا لا يلزم منه انتفاء قدرته على فعله فكذلك ما قدره من أفعال العباد.

قال رحمه الله^(١): (ص ٣٠٢، ٣٠٣)

وإذا قيل: فيلزم أن يكون العبد قادراً على تغيير علم الله، لأن الله علم أنه لا يفعل، فإذا قدر على الفعل قدر على تغيير علم الله؟ قيل: هذه مغلطة، وذلك أن مجرد قدرته على الفعل لا تستلزم تغيير العلم، وإنما يظن من يظن تغيير العلم إذا وقع الفعل، ولو وقع الفعل لكان المعلوم وقوعه لاعدم وقوعه، فيمتنع أن يحصل وقوع الفعل مع علم الله بعدم وقوعه، بل إن وقع كان قد علم أنه يقع، وإن لم يقع كان الله قد علم أنه لا يقع. ونحن لا نعلم علم الله إلا بما يظهر وعلم الله مطابق للواقع، فيمتنع أن يقع شيء يستلزم تغيير العلم، بل أي شيء وقع كان هو

واحد لا يصلح للضدين للدليل الذي ذكرته، وبينت رد الشارح عليه، أما مسألة بقاء العرض زمانين فسبق الإشارة للرد عليها في مبحث الصفات ص، وينبغي التنبيه على أن الحزب الثاني من أهل الإثبات هم أهل السنة، ويأتي كلامهم بأدلته قريباً.

(١) وسبق ذلك أيضاً في مبحث (علم الله) من هذا الفصل، ولأنه شديد التعلق بما نحن فيه كررته هنا والحمد لله.

المعلوم، والعبد الذي لم يفعل لم يأت بما يغير العلم، بل هو قادر على فعل لم يقع، ولو وقع لكان الله قد علم أنه يقع، لا أنه لا يقع.

وإذا قيل: فمن عدم وقوعه يعلم الله أنه لا يقع، فلو قدر العبد على وقوعه قدر على تغيير العلم؟ قيل: ليس الأمر كذلك، بل العبد يقدر على وقوعه وهو لم يوقعه، ولو أوقعه لم يكن المعلوم إلا وقوعه، فمقدور العبد إذا وقع لم يكن المعلوم إلا وقوعه، وهؤلاء فرضوا وقوعه مع العلم بعدم وقوعه! وهو فرض محال. وذلك بمنزلة من يقول: أفرض وقوعه مع عدم وقوعه! وهو جمع بين النقيضين.

فإن قيل: فإذا كان وقوعه مع علم الرب عدم وقوعه محالاً لم يكن مقدوراً؟ قيل: لفظ المحال مجمل، وهذا ليس محالاً لعدم استطاعته له ولا لعجزه عنه ولا لامتناعه في نفسه، بل هو ممكن مقدور مستطاع، ولكن إذا وقع كان الله عالماً بأنه سيقع، وإذا لم يقع كان عالماً بأنه لا يقع، فإذا فرض وقوعه مع انتفاء لازم الوقوع صار محالاً من جهة إثبات الملزوم بدون لازمه وكل الأشياء بهذا الاعتبار هي محال! مما يلزم هؤلاء أن لا يبقى أحد قادراً على شيء^(١)، لا الرب، ولا الخلق، فإن الرب إذا علم من نفسه أنه سيفعل كذا لا يلزم من علمه ذلك انتفاء قدرته على تركه، وكذلك إذا علم من نفسه أنه لا يفعله لا يلزم منه انتفاء قدرته على فعله، فكذلك ما قدره من أفعال عبادته. والله تعالى أعلم^(٢).

-
- (١) وانظر هذا الإلزام في مجموع الفتاوى (١٤/١٠٤، ١٠٥)، والمغل والنقل (١/٦٢).
- (٢) ينبغي التنبيه إلى أن الجبرية عندما نفوا قدرة العبد التي قبل الفعل، لم يشنوا له قدرة مع الفعل أصلاً، بل هو عندهم مجبور على ما يفعل، وإنما القدرة التي مع الفعل هي قدرة الرب التي هي أيضاً (عندهم) منفصلة عنه لا تقوم بذاته كما هو مذهبهم في نفي الصفات. أما الأشعرية فهم وإن أثبتوا للعبد قدرة في الجملة، وجعلوها مفارقة للفعل =

ثانياً: مذهب القدرية والمعتزلة:

ذهبت القدرية والمعتزلة إلى أن القدرة لا تكون إلا قبل الفعل، لأن الإنسان مكلف، والقدرة التي تصلح للضدين هي التي قبل الفعل لا القدرة المقارنة، لأن القدرة المقارنة للفعل لا تصلح للترك وهكذا.

ولما ثبت التكليف، لزم أن تكون القدرة تصلح للضدين لظهور معنى التكليف وهذا فيه حق وفيه باطل، لأن المعتزلة وإن عظموا أمر الله وشرعه؛ إلا أنهم أغفلوا إعانة الله وإقداره للمطيع دون العاصي، وهو فضل الله يؤتيه من يشاء.

وقد بين الشارح أنه لو كانت القدرة قبل الفعل فقط للزم أن يقع الفعل بلا قدرة وهذا ممتنع، لأن وقوع الفعل يشترط له شروط وجودية من الإرادة التامة والقدرة التامة، ووقوع الفعل مع عدم الشروط ممتنع.

قال رحمه الله: (ص ٤٩٠-٤٩١)

ومن قال: إن القدرة لا تكون إلا حين الفعل - يقولون: إن القدرة لا تصلح للضدين، فإن القدرة المقارنة للفعل لا تصلح إلا لذلك الفعل، وهي مستلزمة له، لا توجد بدونه.

وما قالت القدرية - بناء على أصلهم الفاسد، وهو إقدار الله للمؤمن والكافر والبر والفاجر سواء^(١)، فلا يقولون إن الله خص المؤمن المطيع بإعانة حصل بها الإيمان، بل هذا بنفسه رجح الطاعة، وهذا بنفسه رجح المعصية! كالوالد الذي أعطى كل واحد من بنيهِ سيفاً، فهذا جاهد به في سبيل الله، وهذا قطع به الطريق.

= لا متقدمة عليه، إلا أنهم أيضاً جعلوها قدرة غير مؤثرة في الفعل، كما تأني الإشارة إليه في مسألة أفعال العباد.

(١) وهي مسألة أفعال العباد، ويأتي بحثها في هذا البحث، كما سبق الإشارة إلى ذلك في مسألة الهدى والضلال.

وهذا القول فاسد باتفاق أهل السنة والجماعة الميثبين للمقدر، فإنهم متفقون على أن الله على عبده المطيع نعمة دينية، خصه بها دون الكافر، وأنه أعانه على الطاعة إعانة لم يمن بها الكافر. كما قال تعالى: ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْإِصْيَانُ أُولَئِكَ هُمُ الرَّاغِبُونَ﴾ [الحجرات: ٧] فالقدرية يقولون: هذا التحبيب والتزيين عام في كل الخلق، وهو بمعنى البيان وإظهار دلائل الحق، والآية تقتضي أن هذا خاص بالمؤمن، ولهذا قال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الرَّاغِبُونَ﴾ [الحجرات: ٧] والكفار ليسوا راغبين. وقال تعالى: ﴿فَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يَهْدِيَهُ يَمْشَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ صَخِيفًا حَرَبًا كَأَنَّمَا يُصِغَدُ فِي السَّمَاءِ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥]. وأمثال هذه الآية في القرآن كثير، يبين أنه سبحانه هدى هذا وأضل هذا. قال تعالى: ﴿مَنْ يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ وَمَنْ يُضِلِلْ فَلَنْ يَجِدَ لَهُمْ وَلِيًّا مُرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧]. وسيأتي لهذه المسألة زيادة بيان، إن شاء الله تعالى.

وأيضاً فقول القائل: يرجع بلا مرجع^(١) - إن كان لقوله: يرجع، معنى زائد على الفعل، فذاك هو السبب المرجع، وإن لم يكن له معنى زائد كان حال الفاعل قبل وجود الفعل كحاله عند الفعل، ثم الفعل حصل في إحدى الحالتين دون الأخرى بلا مرجع! وهذا مكابرة للعقل!! فلما كان أصل قول القدري أن فاعل الطاعات وتاركها كلاهما في الإعانة والإقذار

(١) أي قول القدري: إن القدرة هي التي قبل الفعل فقط، وهي تصلح للضدين وتسنم حتى زمان الفعل، ثم يرجع الفعل على الترك بغير مرجع، لأنه لو كانت ثمة قدرة مرجعة لكانت من الله إعانة على الفعل، وهم لا يثبتون ذلك، وهو لازم لهم كما بينه الشارح. وانظر في الرد عليهم: درء التعارض (١/٣٧١ - ٣٧٤)، الصفدية (١/٥٠ وما بعدها).

سواء .. امتنع على أصلهم أن يكون مع الفعل قدرة تخصه، لأن القدرة التي تخص الفعل لا تكون للشارك وإنما تكون للفاعل ولا تكون القدرة إلا من الله تعالى وهم لما رأوا أن القدرة لا بُدَّ أن تكون قبل الفعل، قالوا: لا تكون مع الفعل، لأن القدرة هي التي يكون بها الفعل والترك، وحال وجود الفعل يمتنع الترك، فلهذا قالوا: القدرة لا تكون إلا قبل الفعل وهذا باطل مطلقاً، فإن وجود الأمر مع عدم بعض شروطه الوجودية ممتنع، بل لا بد أن يكون جميع ما يتوقف عليه الفعل من الأمور الوجودية موجوداً عند الفعل. فنقيض قولهم حق، وهو: أن الفعل لا بد أن يكون معه قدرة.

ثالثاً: قول: أهل السنة والجماعة:

عرض الشارح قول أهل السنة الذي ذكره الطحاوي، وهو أن القدرة نوعان: مصحح للفعل، ومرجح له، واستدل لهذا القول نقلاً وعقلاً. إلا أنه لم يغفل ربط القدرة بالنصوص موضعاً أن الاستطاعة والقدرة والتوسع في نصوص الشرع ليس هو الذي يذهبون، إليه بل لها معنى أدق وأخص كما سيأتي بيانه.

قال رحمه الله: (ص ٤٨٨)

والذي قاله عامة أهل السنة: أن للعبد قدرة هي مناط الأمر والنهي، وهذه قد تكون قبله، لا يجب أن تكون معه، والقدرة التي بها الفعل لا بد أن تكون مع الفعل، لا يجوز أن يوجد الفعل بقدرة معدومة.

النوع الأول: القدرة قبل الفعل (مصحح الفعل)

قال رحمه الله: (ص ٤٩١)

والصواب: أن القدرة نوعان كما تقدم: نوع مصحح للفعل، يمكن معه الفعل والترك، وهذه هي التي يتعلق بها الأمر والنهي، وهذه تحصل للمطيع والعاصي، وتكون قبل الفعل، وهذه تبقى إلى حين الفعل، إما بنفسها عند من يقول ببقاء الأعراض، وإما بتجدد أمثالها عند من يقول إن

الأعراض لا تبقى زمانين^(١)، وهذه قد تصلح للضدين، وأمر الله مشروط بهذه الطاقة، فلا يكلف الله من ليس معه هذه الطاقة، وضد هذه العجز، كما تقدم^(٢).

وقال: (ص ٤٨٨، ٤٨٩) مبيناً ومستدلاً لهذا النوع.

وأما القدرة التي من جهة الصحة والوسع، والتمكن وسلامة الآلات - فقد تتقدم الأفعال . وهذه القدرة المذكورة في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. فأوجب الحج على المستطيع، فلو لم يستطع إلا من حج لم يكن الحج قد وجب إلا على من حج، ولم يعاقب أحدا على ترك الحج! وهذا خلاف المعلوم بالضرورة من دين الاسلام . وكذلك قوله تعالى: ﴿فَالْتَقُوا اللَّهَ مَأْسُطَةً﴾ [التغابن: ١٦]. فأوجب التقوى بحسب الاستطاعة، فلو كان من لم يتق الله لم يستطع التقوى، لم يكن قد أوجب التقوى إلا على من اتقى، ولم يعاقب من لم يتق وهذا معلوم الفساد. وكذا قوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سَبْعٍ مِّسْكِينَ﴾ [المجادلة: ٤]. والمراد منه استطاعة الأسباب والآلات. وكذا ما حكاه سبحانه من قول المنافقين: ﴿لَوْ اسْتَطَعْنَا لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ [النوبة: ٤٣]. وكذبهم في ذلك القول، ولو كانوا أرادوا الاستطاعة التي هي حقيقة قدرة الفعل - ما كانوا بنفيهم عن أنفسهم كاذبين، وحيث كذبهم دل على أنهم أرادوا بذلك المرض أو فقد المال، على ما بين تعالى بقوله: ﴿لَيْسَ عَلَى الضَّعَفَاءِ وَلَا عَلَى الْمَرْضَى﴾ [النوبة: ٩١]، إلى أن قال: ﴿إِنَّمَا

(١) وهذا قول باطل، وسبقت الإشارة إلى الرد عليه في مطلب الانحراف في توحيد الأسماء والصفات.

(٢) انظر في ذلك: مجموع الفتاوى (١٢٩/٨ - ١٣٠، ٢٩٠ - ٢٩١)، (١٧٢/١٨)، (١٧٣)، ودره المعارض (٨٢/١، ٨٣).

السَّيِّئُ عَلَى الَّذِينَ يَسْتَنْذِرُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَاءُ ﴿ [النوبة: ٩٣] . وكذلك قوله تعالى: ﴿ وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلاً أَنْ يَنْجِحَ الْمُخِصَّةَ الْمُؤْمِنَةَ فَيُنْصِتَ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ﴾ [النساء: ٢٥] . والمراد: استطاعة الآلات والأسباب . ومن ذلك قوله ﷺ لعمران بن حصين: «صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلى جنب»^(١) . وإنما نفي استطاعة الفعل معها .

* الاستطاعة الشرعية المتقدمة على الفعل هي دون حد القدرة المتقدمة :

قال : (ص ٤٩٢)

وأيضاً: فالاستطاعة المشروطة في الشرع أخص من الاستطاعة التي يمتنع الفعل مع عديمها، فإن الاستطاعة الشرعية قد تكون ما يتصور الفعل مع عديمها وإن لم يعجز عنه . فالشارع يسر على عباده، ويريد بهم اليسر ولا يريد بهم العسر ما جعل عليكم في الدين من حرج، والمريض قد يستطع القيام مع زيادة المرض وتأخر برئه، فهذا في الشرع غير مستطيع، لأجل حصول الضرر عليه، وإن كان قد يسمى مستطيعاً . فالشارع لا ينظر في الاستطاعة الشرعية إلى مجرد إمكان الفعل، بل ينظر إلى لوازم ذلك، فإذا كان الفعل ممكناً مع المفسدة الراجعة لم تكن هذه استطاعة شرعية، كالذي يقدر على الحج مع ضرر يلحقه في بدنه أو ماله، أو يصلي قائماً مع زيادة مرضه، أو يصوم الشهرين مع انقطاعه عن معيشته، ونحو ذلك . فإذا كان الشارع قد اعتبر في المكنة عدم المفسدة الراجعة، فكيف يكلف مع العجز؟

(١) أخرجه البخاري في تفسير الصلاة باب إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب (٢/ ٥٨٧ - ح ١١١٧)، وأبو داود في الصلاة باب في صلاة القاعد (١/ ٢٥٠ - ح ٩٥٢) .

النوع الثاني: القدرة المقارنة للفعل (مرجح الفعل)

قال رحمه الله: (ص ٤٩٢) بعد أن ذكر النوع الأول (الاستطاعة قبل الفعل) ولكن هذه الاستطاعة - مع بقائها إلى حين الفعل^(١) - لا تكفي في وجود الفعل، ولو كانت كافية لكان التارك كالفاعل، بل لابد من إحداث إعانة أخرى تقارن، مثل جعل الفاعل مريدا، فإن الفعل لا يتم إلا بقدرة وإرادة، والاستطاعة المقارنة تدخل فيها الإرادة الجازمة، بخلاف المشروطة في التكليف، فإنه لا يشترط فيها الإرادة. فالله تعالى يأمر بالفعل من لا يريد، لكن لا يأمر من لو أراد له عجز عنه. وهكذا أمر الناس بعضهم لبعض، فالإنسان يأمر عبده بما لا يريد العبد، لكن لا يأمره بما يعجز عنه العبد، وإذا اجتمعت الإرادة الجازمة والقوة التامة، لزم وجود الفعل^(٢).

وقال مبينا لهذا النوع مناقشا لأدلة: (ص ٤٨٩)

وأما دليل ثبوت الاستطاعة التي هي حقيقة القدرة، فقد ذكروا فيها قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ﴾ [هود: ٢٠]. والمراد نفي حقيقة القدرة، لا نفي الأسباب والآلات، لأنها كانت ثابتة^(٣). وسيأتي لذلك زيادة بيان عند قوله: ولا يطيقون إلا ما كلفهم، إن شاء الله تعالى^(٤).

وكذا قول صاحب موسى: ﴿قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٦٧].

(١) قوله: (مع بقائها إلى حين الفعل) إشارة إلى أن مذهب الشارح أن العرض يبقى

زمانين وهذا هو الحق، وخلاف هذا دعوى ليس عليها دليل كما تقدم.

(٢) وهذه القدرة مقارنة لابد منها ضرورة، لذا عدّها الرازي من العلم الضروري كما يأتي في أفعال العباد.

(٣) انظر في مجموع الفتاوى (٢٩١/٨)، (٣٢/١٠).

(٤) وهو المطلوب التالي لهذا مباشرة على ترتيب هذا الكتاب.

وقوله: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٥]. والمراد منه حقيقة قدرة الصبر، لا أسباب الصبر وآلاته، فإن تلك كانت ثابتة له، ألا ترى أنه عاتبه على ذلك؟ ولا يلام من عدم آلات الفعل وأسبابه على عدم الفعل، وإنما يلام من امتنع من الفعل لتضييع قدرة الفعل، لاشتغاله بغير ما أمر به، أو لعدم شغله إياها بفعل ما أمر به.

ثم ناقش ما سبق من أدلة فقال: (ص ٥٠٤، ٥٠٥)
وأما ما لا يكون إلا مقارنا للفعل، فذاك ليس شرطاً في التكليف، مع أنه في الحقيقة إنما هناك إرادة الفعل. وقد يحتجون بقوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾ [مود: ٢٠] وقوله: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٥].
وليس في ذلك إرادة ما سموه استطاعة، وهو ما لا يكون إلا مع الفعل، فإن الله ذم هؤلاء على كونهم لا يستطيعون السمع، ولو أراد بذلك المقارن لكان جميع الخلق لا يستطيعون السمع قبل السمع! فلم يكن لتخصيص هؤلاء بذلك معنى، ولكن هؤلاء لبغضهم الحق وثقله عليهم، إما حسداً لصاحبه، وإما اتباعاً للهوى - لا يستطيعون السمع، وموسى عليه السلام لا يستطيع الصبر، لمخالفة ما يراه لظاهر الشرع، وليس عنده منه علم.

وهذه لغة العرب وسائر الأمم، فمن يبغض غيره يقال: إنه لا يستطيع الإحسان إليه، ومن يحبه يقال: إنه لا يستطيع عقوبته، لشدة محبته له، لا لعجزه عن عقوبته، فيقال ذلك للمبالغة، كما تقول: لأضربه حتى يموت، والمراد الضرب الشديد. وليس هذا عذراً، فلو لم يأمر العباد إلا بما يهونه لفسدت السموات والأرض، قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَتَّبَعَ الْكَافِرُونَ أَهْوَاءَهُمْ

لَفَسَدَتِ السَّمَكُوتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ ﴿١١﴾ [المؤمنون: ٧١].

(١١) ويمكن تلخيص الأقوال فيما يلي:

١- قول من قال: إن الاستطاعة قبل الفعل ولا تكون معه، وهم المعتزلة والقدرية استدلوا لكونها قبل الفعل بحكمة الأمر والنهي والتكليف. واستدلوا لكونها لا يجوز أن تكون مع الفعل، بأن العرض لا يبقى زمانين، أو بأن القدرة نوع واحد لا يصلح للضدين، وقد ثبت كونها قبل الفعل لحكمة التكليف فلا تكون معه.

٢- قول من قال: إن الإستطاعة مع الفعل ولا تكون قبله، وهم الجبرية ومن وافقهم استدلوا على أنها مع الفعل مقارنة له، بأنه لا يقع الفعل بغير قدرة. واستدلوا على أنها لا يجوز أن تكون قبل الفعل لأن ذلك يستلزم القدرة على تغيير علم الله إن صلحت للضدين، ثم هي عرض لا يبقى زمانين.

٣- وأما أهل السنة فلا تلزمهم لوازم هؤلاء لأنهم جعلوا الاستطاعة التي مع الفعل ليست هي من جنس الاستطاعة التي قبل الفعل كما تقدم تقريره والله أعلم. انظر في هذه المسألة: مجموع الفتاوى (١٢٩/٨ - ١٣٠، ٣٧١ - ٣٧٦)، (٣٢/١٠)، (١٩٨/١٧)، (١٧٢/١٨) - (١٧٣)، دره التعارض (٢٤١/٩).

ثالثاً: تكليف ما لا يطاق

دلت الأدلة الكثيرة من الكتاب والسنة على رفع الحرج عن هذه الأمة المرحومة، ولم يدع أحد أن الله كلف الناس ما لا يطيقون، حتى خرج الجهم ببذعة الجبر، وصار الجبرية يصرحون بأن الله كلف الناس ما لا يطيقون، ولذا فالمخالف في هذه المسألة لأهل السنة والجماعة هم الجبرية ومن وافقهم من الأشعرية ونحوهم. وهذه المسألة متعلقة بمسألة الاستطاعة، لأنه إن كانت القدرة مع الفعل فقط وليس هناك قدرة قبل الفعل، فالقدرة التي مع الفعل لا تصلح للترك كما تقدم تقريره، وعليه فكل من فعل شيئاً فلا يقدر على أن لا يفعله وهذا هو الجبر المحض الذي يلزم منه سقوط حكمة التكليف وقد صرح الشارح بارتباط هذه المسألة مع مسألة الاستطاعة.

فقال: (ص ٤٩٣)

وعلى هذا^(١) يبنّي تكليف ما لا يطاق، فإن من قال: القدرة لا تكون إلا مع الفعل - يقول: كل كافر وفاسق قد كلف ما لا يطيق.

وأما مذهب أهل السنة فقد قرره الشارح فقال: (ص ٥٠٢، ٥٠٣) قوله: وَلَمْ يُكَلِّفْهُمْ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا مَا يُطِيقُونَ، وَلَا يُطِيقُونَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُمْ. وَهُوَ تَفْسِيرٌ «لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ»، نَقُولُ: لَا حِيلَةَ لِأَحَدٍ، وَلَا تَحَوُّلَ لِأَحَدٍ، وَلَا حَرَكَةَ لِأَحَدٍ مِّنْ مَّغْصِبَةِ اللَّهِ، إِلَّا بِمَعُونَةِ اللَّهِ، وَلَا قُوَّةَ لِأَحَدٍ عَلَى إِقَامَةِ طَاعَةِ اللَّهِ وَالتَّابَاتِ عَلَيْهَا إِلَّا بِتَوْفِيقِ اللَّهِ^(٢)، وَكُلُّ شَيْءٍ يَجْرِي بِمَشِيئَةِ اللَّهِ

(١) أي على الخلاف في الاستطاعة هل هي قبل الفعل أو مقارنة له. وانظر مجموع الفتاوى (١٣٠/٨).

(٢) تفسير (لا حول ولا قوة إلا بالله) بهذا فيه وجه صحيح، إلا أنه قاصر فإن الحول لا يختص بالحوال عن المعصية، وكذلك القوة لا تختص بالقوة على الطاعة فلفظ (الحول): يعم كل تحول، ولفظ القوة قد يعم القوة التي في الجمادات بخلاف لفظ القدرة. ولذلك كان الصواب الذي عليه الجمهور أن المعنى: «لبس للعالم العلوي =

تَعَالَى وَعَلَيْهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ. غَلَبَتْ مَشِيئَتُهُ الْمَشِيئَاتِ كُلَّهَا، وَعَكَسَتْ إِرَادَتُهُ الْإِرَادَاتِ كُلَّهَا، وَغَلَبَ قَضَاؤُهُ الْحِيلَ كُلَّهَا. يَقَعْلُ مَا يَشَاءُ، وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ أَبَدًا. ﴿لَا يُسْتَلْعَى عَمَّا يَقَعْلُ وَهُمْ يُسْتَلُونَ﴾ [٢٣].

فقوله: لم يكلفهم الله تعالى إلا ما يطيقون - قال تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا دُونَ سَعْيِهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. ﴿لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام: ١٥٢، والأعراف: ٤١ والمؤمنون: ٦٣].

وقال: (ص ٤٩٣)

وما لا يطاق يفسر بشيئين:

بما لا يطاق للعجز عنه: فهذا لم يكلفه الله أحداً.

ويفسر بما لا يطاق للاستغفال بضده: فهذا هو الذي وقع فيه التكليف^(١)، كما في أمر العباد بعضهم بعضاً، فإنهم يفرقون بين هذا وهذا فلا يأمر السيد عبده الأعمى بنقط المصاحف! ويأمره إذا كان قاعداً أن يقوم، ويعلم الفرق بين الأمرين بالضرورة^(٢).

مذهب الأشعرية ورده

قال الشارح: (ص ٥٠٣-٥٠٤)

وعند أبي الحسن الأشعري أن تكليف ما لا يطاق جائز عقلاً^(٣)، ثم تردد أصحابه أنه: هل ورد به الشرع أم لا؟ واحتج من قال بوروده بأمر أبي لهب بالإيمان، فانه تعالى أخبر بأنه لا يؤمن، وأنه سيصلي ناراً ذات لهب،

= والسفلي حركة وتحول من حال إلى حال ولا قوة على ذلك التحول إلا بالله. انظر في ذلك مجموع الفتاوى (٥٧٤/٥، ٥٧٥).

(١) انظر درة التعارض (١/٦٣).

(٢) ويلاحظ هنا أنه وإن جاز أن يفسر (مالاً يطاق) بمعنى صحيح، إلا أن أئمة السنة أنكروا أن يسمى هذا المعنى (بتكليف مالاً يطاق) كما يأتي تقريره قريباً.

(٣) انظر مجموع الفتاوى (٣/٣١٨ - ٣٢٦).

فكان مأمورا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن . وهذا تكليف بالجمع بين الضدين ، وهو محال .

والجواب عن هذا بالمنع : فلا نسلم بأنه مأمور بأن يؤمن بأنه لا يؤمن ، والاستطاعة التي بها يقدر على الإيمان كانت حاصلة ، فهو غير عاجز عن تحصيل الإيمان ، فما كلف إلا ما يطيقه كما تقدم في تفسير الاستطاعة^(١) .

ولا يلزم قوله تعالى للملائكة : ﴿ أَتُؤْمِنُونَ بِأَسْمَاءَ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [البقرة: ٣١] . مع عدم علمهم بذلك ، ولا للمصورين يوم القيامة : « أحيوا ما خلقتم »^(٢) ، وأمثال ذلك^(٣) - لأنه ليس بتكليف طلب فعل يثاب فاعله ويعاقب تاركه ، بل هو خطاب تعجيز وكذا لا يلزم دعاء المؤمنين في قوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ﴾ [البقرة: ٢٨٦] ، لأن تحميل ما لا يطاق ليس تكليفا ، بل يجوز أن يحمله جبلا لا يطيقه فيموت .

وقال ابن الأنباري : أي لا تحملنا ما يثقل علينا أداؤه وإن كنا مطيقين له على تحشم وتحمل مكروهه ، قال : فخاطب العرب علي حسب ما تعقل ،

(١) ولم يثبت أن النبي ﷺ أمره بعد نزول هذه الآية بالإيمان ، بل هذ من جنس من عابن الملائكة وقت الموت ، ومن جنس قوم نوح حينما أخبر الله نبيه نوح بأنه لن يؤمن من قومه إلا من قد آمن ، فهؤلاء وأمثالهم انقطع تكليفهم ، ولم ينفع إيمانهم حينئذ كإيمان من يؤمن بعد معاناة العذاب ، قال تعالى : ﴿ قُلْ رَبِّكَ يَقَعُكُمْ إِيْتَهُمْ لَمَّا رَأَوْا بُسْكًا ﴾ [غافر: ٨٥] . انظر مجموع الفتاوى (٣٠٢/٨ ، ٤٣٨ ، ٤٧٣ - ٤٧٤) ، ودرء النعارض (٦٣/١ - ٦٤) .

(٢) أخرجه البخاري في الأدب باب عذاب المصورين يوم القيامة من حديث ابن عمر رضي الله عنهما (٣٩٦/١٠ - ح ٥٩٥١) .

(٣) ومن ذلك قوله : (يوم يكشف عن ساق ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون) . انظر مجموع الفتاوى (٣٠٢/٨) .

فإن الرجل منهم يقول للرجل يبغضه: ما أطيق النظر إليك، وهو مطيق لذلك، لكنه يثقل عليه^(١).

ولا يجوز في الحكمة أن يكلفه بحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب، كما أخبر سبحانه عن نفسه أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها. ومنهم من يقول: يجوز تكليف الممتنع عادة، دون الممتنع لذاته، لأن ذلك^(٢) لا يتصور وجوده، فلا يعقل الأمر به، بخلاف هذا^(٣). ومنهم من يقول: ما لا يطاق للعجز عنه لا يجوز تكليفه، بخلاف ما لا يطاق للاشتغال بضده، فإنه يجوز تكليفه.

وهؤلاء موافقون للسلف والأئمة في المعنى، لكن كونهم جعلوا ما يتركه العبد لا يطاق لكونه تاركاً له مشتغلاً بضده - بدعة في الشرع واللغة. فإن مضمونه أن فعل ما لا يفعله العبد لا يطيقه! وهم التزموا هذا، لقولهم: إن الطاقة - التي هي الاستطاعة وهي القدرة - لا تكون إلا مع الفعل! فقالوا: كل من لم يفعل فعلاً فإنه لا يطيقه! وهذا خلاف الكتاب والسنة وإجماع السلف، وخلاف ما عليه عامة العقلاء، كما تقدمت الإشارة إليه عند ذكر الاستطاعة^(٤).

(١) من مجموع الفتاوى بلفظه (١٠٢/١٤ - ١٠٣).

(٢) أي الممتنع لذاته كالجمع بين النقيضين.

(٣) أي الممتنع عادة كحمل جبل.

(٤) ووجه ذلك أنهم لما جعلوا الاستطاعة مقارنة للفعل، ونفوا أن تكون هناك استطاعة قبل الفعل، جعلوا المشتغل بالشيء مستطعاً له وغير مستطع لغيره، فإذا كلف بغيره في وقت انشغاله بالشيء، فقد كلف ما لا استطاعة له عليه، فيكون من باب ما لا يطاق، أما عند أهل السنة: فهو في حالة إنشغاله بالشيء له استطاعة مقارنة له، وفي نفس الوقت يملك آلات وأسباب الفعل الآخر، والتكليف إنما يقع على الاستطاعة التي قبل الفعل لا التي هي مقارنة للفعل، فإذا كلف بغير ما هو مشغول به كان تكليفه بما يطاق، وبما في وسعه وضمن حدود قدرته. فهؤلاء جعلوا التكليف على القدرة =

واستدرك الشارح على الطحاوي رحمه الله قوله: (ولا يطبقون إلا ما كلفهم) بأنه إذا أراد بالتكليف: التكليف الشرعي، فهم يطبقون فوق ذلك ولكن من رحمة الله بهم أن جعل التكليف أقل من الطاقة البشرية. وإن أراد بالتكليف: (الإقذار)، أي: فلا يطبقون إلا ما أفدروهم عليه فهو صحيح في المعنى، ولكن لا يرد في اللغة كذلك، ثم إن عطفه الجملي يدل على أنه أراد التكليف الشرعي فإنه قال: (لا يكلفهم إلا ما يطبقون ولا يطبقون إلا ما كلفهم).

قال الشارح: (ص ٥٥٥)

وقوله: **وَلَا يُطَبِّقُونَ إِلَّا مَا كَلَّفَهُمْ بِهِ، إِلَى آخِرِ كَلَامِهِ.**

أي: ولا يطبقون إلا ما أفدروهم عليه. وهذه الطاقة هي التي من نحو التوفيق، لا التي من جهة الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات، ولا حول ولا قوة إلا بالله - دليل على إثبات القدر. وقد فسرها الشيخ بعدها.

ولكن في كلام الشيخ إشكال: فإن التكليف لا يستعمل بمعنى الإقذار، وإنما يستعمل بمعنى الأمر، والنهي، وهو قد قال: لا يكلفهم إلا ما يطبقون، ولا يطبقون إلا ما كلفهم. وظاهره أنه يرجع إلى معنى واحد، ولا يصح ذلك، لأنهم يطبقون فوق ما كلفهم به، لكنه سبحانه يريد بعباده اليسر والتخفيف، كما قال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]. وقال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]. وقال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]. فلو زاد فيما كلفنا به لأطقناه،

= المقارنة، مع أنها ليست شرطاً في التكليف، ثم كلامهم فيه غفلة عن الإرادة الجازمة، والتكليف لا يتعلق بالاستطاعة التي تفارنها الإرادة كما تقدم بيانه والله أعلم.

ولكنه تفضل علينا ورحمنا، وخفف عنا، ولم يجعل علينا في الدين من حرج. ويجاب عن هذا الإشكال بما تقدم: أن المراد الطاقة التي من نحو التوفيق، لا من جهة التمكن وسلامة الآلات، ففي العبارة قلق، فتأمله^(١).

(١) راجع في مذهب وأقوال الأشاعرة في مسألة (تكليف مالا يطاق): الإرشاد للجويني (ص ٢٢٦)، ومعاليم أصول الدين للرازي (ص ٨٥ - ٨٦)، شرح المواقف (ص ٣٣١)، وانظر في الرد على هذا المذهب سوى ما تقدم: مجموع الفتاوى (٨/ ٢٩٥ - ٢٩٧، ٤٣٨، ٤٦٩ - ٤٧٤).

رابعاً: أفعال العباد بين الجبرية والقدرية

قال الشارح: (ص ٤٩٣-٤٩٦)
قوله: وَأَفْعَالُ الْعِبَادِ خَلَقَ اللَّهُ وَكَسَبَ مِنَ الْعِبَادِ.

اختلف الناس في أفعال العباد الاختيارية^(١) فزعمت الجبرية ورئيسهم الجهم بن صفوان السمرقندي: أن التدبير في أفعال الخلق كلها لله تعالى، وهي كلها اضطرابية، كحركات المرتعش، والعروق النابضة، وحركات الأشجار، وإضافتها إلى الخلق مجاز! وهي على حسب ما يضاف الشيء إلى محله دون ما يضاف إلى محصله^(٢)!

وقابلتهم المعتزلة، فقالوا: إن جميع الأفعال الاختيارية من جميع الحيوانات بخلقها، لا تعلق لها بخلق الله تعالى. واختلفوا فيما بينهم: أن الله تعالى يقدر على أفعال العباد أم لا؟!

وقال أهل الحق: أفعال العباد بها صاروا مطيعين وعصاة، وهي مخلوقة لله تعالى، والحق سبحانه وتعالى منفرد بخلق المخلوقات، لا خالق لها سواه. فالجبرية غلوا في إثبات القدر، فنفوا صنع العبد أصلاً، كما غلت المشبهة في إثبات الصفات، فشبها. والقدرية نفاة القدر جعلوا العباد خالقين مع الله تعالى. ولهذا كانوا «مجوس هذه الأمة»، بل أردأ من المجوس، من حيث إن المجوس أثبتت خالقين وهم أثبتوا خالقين!!

(١) انظر شفاء العليل (ص ٤٩ - ٥٤).

(٢) أي كما يقال: قطعت الفأس، وكتب القلم، مع أن القاطع والكاتب ليس هو الفأس أو القلم، وإنما الفأس والقلم وسيلة، فكذلك فالفاعل عندهم ليس هو العبد، بل العبد هو الوسيلة، وليس له من فعله إلا إضافة مجازية.

وهدى الله المؤمنين أهل السنة لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم . فكل دليل صحيح يقيمه الجبري، فإنما يدل على أن الله خالق كل شيء، وأنه على كل شيء قدير، وأن أفعال العباد من جملة مخلوقاته، وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، ولا يدل على أن العبد ليس بفاعل في الحقيقة ولا مريد ولا مختار، وأن حركاته الاختيارية بمنزلة حركة المرتعش وهبوب الرياح وحركات الأشجار.

وكل دليل صحيح يقيمه القدري فإنما يدل على أن العبد فاعل لفعله حقيقة، وأنه مريد له مختار له حقيقة، وأن إضافته ونسبته إليه إضافة حق، ولا يدل على أنه غير مقدور لله تعالى وأنه واقع بغير مشيئته وقدرته.

فإذا ضمنت ما مع كل طائفة منهما من الحق إلى حق الأخرى - فإنما يدل ذلك على ما دل عليه القرآن وسائر كتب الله المنزلة، من عموم قدرة الله ومشيئته لجميع ما في الكون من الأعيان والأفعال، وأن العباد فاعلون لأفعالهم حقيقة وأنهم يستوجبون عليها المدح والذم^(١).

وهذا هو الواقع في نفس الأمر، فإن أدلة الحق لا تتعارض، والحق يصدق بعضه بعضاً. ويضيق هذا المختصر عن ذكر أدلة الفريقين، ولكنها

(١) ويتفرع من ذلك عند المتكلمين مسألة (التولد)، وهل هناك مفعول متولد عنه غير فعله. ويُمثل لذلك بمن أطلق سهماً ثم مات قبل أن يقتل السهم رجلاً، فليس قتله للرجل فعلاً له لأن وقت قتله كان القاتل ميتاً وإنما هو متولد عن فعله. ومثلوا لذلك أيضاً بالأصوات المتولدة عن حركات العبد الاختيارية، فمن قال: إن المتولد ليس من فعل العبد وكسبه يقول: إن أصوات العباد ليست مقدورة لهم ولا مفعولة ولا كسباً وعلى هذا الأشعرية، وإن كان كثير منهم متناقضون في هذا الباب. انظر في ذلك الصغدية (١٥٣/١، ١٥٤).

تتكافأ وتتساقط، ويستفاد من دليل كل فريق بطلان قول الآخر. ولكن أذكر شيئا مما استدل به كل من الفريقين، ثم أبين أنه لا يدل على ما استدل عليه من الباطل:

فمما استدلت به الجبرية، قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧]. فنفى الله عن نبيه الرمي، وأثبتته لنفسه سبحانه، فدل على أنه لا صنع للعبد. قالوا: والجزاء غير مرتب على الأعمال، بدليل قوله ﷺ: «لن يدخل أحد الجنة بعمله»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل»^(١).

ومما استدلت به القدوية، قوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤]. قالوا: والجزاء مرتب على الأعمال ترتب العوض، كما قال تعالى: ﴿جَزَاءً يَمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الم السجدة: ١٧ والاحقاف: ١٤ والواقعة: ٢٤]. ﴿وَلِلَّهِ الْجَنَّةُ الَّتِي أَوْفِئْتُمُوهَا يَمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الزخرف: ٧٢]. ونحو ذلك.

فأما ما استدلت به الجبرية من قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] - فهو دليل عليهم، لأنه تعالى أثبت لرسوله ﷺ رميا، بقوله: إِذْ رَمَيْتَ، فعلم أن المثبت غير المنفي، وذلك أن الرمي له ابتداء وانتهاء: فابتداؤه الحذف، وانتهائه الإصا به، وكل منهما يسمى رميا، فالمعنى حينئذ - والله تعالى أعلم: وما أصبت إِذْ حَذَفْتَ ولكنَّ الله أصاب.

(١) أخرجه البخاري في المرض باب تمنى المريض الموت (١٠/١٣٢ - ح ٥٦٧٣) ط. الريان، وأخرجه مسلم في صفات المنافقين وأحكامهم باب لن يدخل أحد الجنة بعمله (٤/٢١٦٩ - ح ٢٨١٦)، واللفظ الذي أورده المصنف لأحمد (٢/٢٥٦) إلا أن أوله «لا يدخل» وفي آخره «ووضع يده على رأسه».

وإلا فطرُذُ قولهم: وما صليتَ إذ صليتَ ولكن الله صلى! وما صمتَ إذ صمتَ! وما زنيتَ إذ زنيتَ! وما سرتَ إذ سرتَ!! وفساد هذا ظاهر^(١).

وأما ترتُّبُ الجزاء على الأعمال، فقد ضلَّت فيه الجبرية والقدرية وهَدَى الله أهل السنة، وله الحمد والمِنَّة. فإن الباء التي في النفي غيرُ الباء التي في الإثبات، فالمنفي في قوله ﷺ: «لن يدخل الجنة أحد بعمله» - باء العَوْض، وهو أن يكون العمل كالشمن لدخول الرجل إلى الجنة، كما زعمت المعتزلة أن العامل مستحق دخول الجنة على ربه بعمله! بل ذلك برحمة الله وفضله. والباء التي في قوله تعالى: ﴿جَزَاءُ يَمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾^(٢) [الم السجدة: ١٧] وغيرها، - باء السبب، أي بسبب عملكم، والله تعالى هو خالق الأسباب والمسببات، فرجع الكل إلى محض فضل الله ورحمته^(٣).

وأما استدلال المعتزلة بقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾^(٤) [المؤمنون: ١٤] - فمعنى الآية: أحسن المصوِّرين المقدِّرين. و«الخلق» يذكر ويراد به التقدير^(٥)، وهو المراد هنا، بدليل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦ والزمر: ٦٢]، أي الله خالق كل شيء مخلوق، فدخلت أفعال العباد في عموم: كل. وما أفسد قولهم في إدخال كلام الله تعالى في عموم: كل. الذي هو صفة من صفاته يستحيل عليه أن يكون مخلوقاً! وأخرجوا أفعالهم التي هي مخلوقة من عموم: كل!! وهل يدخل في عموم: كل إلا ما هو مخلوق؟! فذاته المقدسة وصفاته غير داخلة في هذا العموم،

(١) انظر في ذلك: مجموع الفتاوى (٣٣١/٢، ٣٧٢)، (٤٠/١٥)، ومدارج السالكين (٣٩٤/٣، ٣٩٥).

(٢) انظر مدارج السالكين (١١٦/١).

(٣) ومن ذلك قوله تعالى عن عيسى أنه قال: ﴿أَنْتَ أَخْلَقْتَ لَكُمْ رَبَّكَ الْغَلِيظَ الْكَهْبَبَ﴾ [آل عمران: ٤٩].

ودخل سائر المخلوقات في عمومها. وكذا قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦]. ولا نقول إن: «ما» مصدرية، أي خلقكم وعملكم - إذ سياق الآية يأباه، لأن إبراهيم عليه السلام إنما أنكر عليهم عبادة المنحوت، لا النحت، والآية تدل على أن المنحوت مخلوق لله تعالى، وهو ما صار منحوتاً إلا بفعلهم، فيكون ما هو من آثار فعلهم مخلوقاً لله تعالى، ولو لم يكن النحت مخلوقاً لله تعالى لم يكن المنحوت مخلوقاً له، بل الخشب أو الحجر لا غير^(١).

* بين المعتزلة والجبرية

وذكر أبو الحسين البصري إمام المتأخرين من المعتزلة: أن العلم بأن العبد يحدث فعله - ضروري.

وذكر الرازي أن افتقار الفعل المحدث الممكن إلى مرجح [يجب وجوده عنده ويمتنع عند عدمه] ضروري، وكلاهما صادق فيما ذكره من العلم الضروري، ثم ادعاء كل منهما أن هذا العلم الضروري يبطل ما ادعاه الآخر من الضرورة - غير مسلم، بل كلاهما صادق فيما ادعاه من العلم الضروري، وإنما وقع غلظه في إنكاره ما مع الآخر من الحق. فإنه لا منافاة بين كون العبد محدثاً لفعله وكون هذا الإحداث وجب وجوده بمشيئة الله تعالى، كما قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا ۚ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۚ﴾ [الشمس: ٧-٨]. فقله: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۚ﴾ [الشمس: ٨] - إثباتاً للقدّر بقوله (فألهمها)، وإثباتاً لفعل العبد بإضافة الفجور والتقوى إلى نفسه، ليعلم أنها هي الفاجرة والمتقمة. وقوله بعد ذلك: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ

(١) وفي وجه تكون (ما): مصدرية، ويكون الخليل عليه السلام أنكر الفعل، وأنكر المفعول لأن الفعل وسيلة، والله أعلم. وانظر مجموع الفتاوى (٨/ ١٢١ - ١٢٢).

زَكَّنَهَا ﴿١﴾ وَقَدْ حَاطَ مِنْ دَسَنَهَا ﴿٢﴾ [الشمس: ٩-١٠] إثبات أيضا لفعل العبد.
ونظائر ذلك كثيرة^(١).

(١) ومما ينبغي النفتن له في هذا الباب: أن فعل العبد واقع بقدرته حفيقة، وهو مخلوق لله حفيقة، ولا تنعارض الحقيقتان، وذلك لأن العبد يؤثر في الفعل عن طريق قدرته، والرب يخلق، فالتأثير: قد يراد به الانفراد بالخلق والابداع، وهذا لله تعالى، وقد يراد به أن الفعل خرج من العدم إلى الوجود بتوسط قدرة العبد، فإضافة التأثير للعبد بهذا الاعتبار صحيح، وأما على الوجه الأول وهو الخلق والابداع فلا يضاف إلا إلى الله. فالله تعالى خلق أفعال العباد بتوسط قدرتهم وإرادتهم، كما خلق النبات بالماء، وخلق الغيث بالسحاب، وكذا الشأن في جميع الأسباب والمسببات. انظر في ذلك: مجموع الفتاوى (١١٣/٨، ١٣٤ - ١٣٥، ٤٨٧ - ٤٤٨، ٣٨٩ - ٣٩٠).

خامساً: نفي الظلم عن الرب تعالى

اختلف الناس في معنى الظلم، وأداهم ذلك إلى الخلاف في قدرة الرب عليه . فالقول الأول قول الجبرية والأشعرية أن الظلم: هو التصرف في ملك الغير، والعدل هو تصرف المالك في ملكه بما يشاء، فالرب يملك كل شيء فلا يتصور أصلاً أن يكون الظلم ممكناً له بل هو ممتنع لذاته . أو أن الظلم: هو مخالفة الأمر الذي تجب طاعته فلا يكون الظلم إلا من مأمور من غيره منه، وأيضاً - مع هذا التعريف - يكون الظلم ممتنعاً على الرب لذاته غير مقدور كالجمع بين التقيضين .

القول الثاني به قالت المعتزلة والقدرية: أن الظلم منزه عنه وهذا حق، إلا أنهم ظنوا أن إثبات القدر ظلم فترهوا الله عنه، ودخلوا في هذا الباب بطريقة مثّلوا الله بخلقه، فجعلوا كل ما تظنه عقولهم أنه ظلم من العباد فالرب يجب أن ينزه عنه، وعليه التزموا أن الله لا يقدر أن يهدي ضالاً ولا أن يضل مهتدياً، وأنه إن أعان أحداً إحساناً منه على طاعة، ولم يعن الآخر فقد ظلم، وأنه لو عذب من كان فعله مقدراً لكان ظالماً ولم يفرقوا بين التعذيب لمن قام به سبب استحقاق ذلك ومن لم يقم .

القول الثالث: وهو قول أهل السنة:

أن الله سبحانه له الملك وله الحمد، فالجبرية يؤمنون بأن الله تعالى له الملك بما أثبتوه من عموم خلقه ومشيته، لكن يلزم من قولهم بالجبر نفي الحمد عنه بما نفوه من شرعه وحكمته، والقدرية والمعتزلة يؤمنون بأن له الحمد بإقرارهم بشرعه وحكمته، ويلزم من قولهم بنفي القدر، نفي الملك عنه لإخراجهم أفعال العباد عن عموم خلقه ومشيته .

وهدى الله أهل السنة إلى الحق فهم يشتون له الملك والحمد^(١) .

(١) انظر في ذلك: العقل والنقل (٢٣/٨) .

فالله سبحانه لا يظلم، والظلم هو: وضع الشيء في غير موضعه وهذا معناه في اللغة يقال: «من شابه آياه فما ظلم ومن استرعى الذئب الغنم فقد ظلم»، وعليه فالرب سبحانه لا يضع شيئاً في غير موضعه ولا يفرق بين متماثلين، ولا يسوي بين مختلفين، ولو عذب أهل سمواته وأرضه لعذوبهم وهو غير ظالم لأنه سبحانه أنعم عليهم بالنعم العظيمة ولم يشكروه حتى شكروه، ولو رحمهم لكانت رحمته خيراً لهم مما يعملون^(١).

وقد بين الشارح أقوال الطوائف في الظلم عند شرح قول الطحاوي رحمه الله (يفعل ما يشاء وهو غير ظالم أبداً)

فقال: (ص ٥٠٧-٥١١)

وقوله: **يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ، وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ أَبَداً.**

الذي دل عليه القرآن من تنزيه الله نفسه عن ظلم العباد، يقتضي قولاً وسطاً بين قولي القدرية والجبرية، فليس ما كان من بني آدم ظلماً وقبيحاً يكون منه ظلماً وقبيحاً، كما تقوله القدرية والمعتزلة ونحوهم! فإن ذلك تمثيل لله بخلقه! وقياس له عليهم! هو الرب الغني القادر، وهم العباد الفقراء المقهورون. وليس الظلم عبارة عن الممتنع الذي لا يدخل تحت القدرة، كما يقوله من يقوله من المتكلمين وغيرهم، يقولون: إنه يمتنع أن يكون في الممكن المقدور ظلم! بل كل ما كان ممكناً فهو منه - لو فعله - عدل، إذ الظلم لا يكون إلا من أمور من غيره منه.

(١) وهذه المسألة مرتبطة بمسألة: التحسين والتقيح، وخلاصة القول فيها أن المعتزلة جعلوا ذلك للعقل، والأشعرية جعلوه للشرع، والصواب: أن التحسين والتقيح إن أريد به كون الفعل ملائماً نافعاً، أو ضاراً متافياً للفاعل، فهذا قد يعلم بالعقل، وعليه اتفاق الجميع، وإما أن يراد به أن الفعل سبب للذم والعقاب، فهذا قد يعلم بالعقل (خلافاً للأشعرية)، لكن العقوبة لا تستحق بمجرد علم العقل به وإنما بعد بلاغ الرسول (خلافاً للمعتزلة). وانظر في هذه المسألة: مجموع الفتاوى (٨/ ٤٢٨، ٩٠ - ٦٧٧ - ٦٨٦)، (١١/ ٦٧٦، ٦٧٧)، (١٨/ ١٤٦-١٤٧)، منهاج السنة (١/ ٣٦٤)، ومدارج السالكين (١/ ٢٤٤ - ٢٥٧)، ومفتاح دار السعادة (٢/ ٣٧) وما بعدها ط. دار الكتب العلمية.

الرد على الجبرية

والله ليس كذلك. فإن قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلُمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢]، وقوله تعالى: ﴿مَا يَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَىٰ وَمَا أَنَا بِظَالِمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمْ الظَّالِمِينَ﴾ [الزعر: ٧٦]، وقوله تعالى: ﴿وَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاسِرًا وَلَا يَظِلُّ رِيكًا أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩]، وقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ تُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ لَا ظُلْمَ الْيَوْمَ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [غافر: ١٧]. يدل على نقيض هذا القول.

ومنه قوله الذي رواه عنه رسول: «يا عبادي، إني حرمت الظلم على نفسي، وجعلته بينكم محرماً، فلا تظالموا»^(١). فهذا دل على شيئين:

أحدهما: أنه حرم على نفسه الظلم، والممتنع لا يوصف بذلك^(٢).

الثاني: أنه أخبر أنه حرّمه على نفسه، كما أخبر أنه كتب على نفسه الرحمة، وهذا يبطل احتجاجهم بأن الظلم لا يكون إلا من مأمور منه، والله ليس كذلك. فيقال لهم: هو سبحانه كتب على نفسه الرحمة، وحرّم على نفسه الظلم، وإنما كتب على نفسه وحرّم على نفسه ما هو قادر عليه، لا ما هو ممتنع عليه.

وأيضاً: فإن قوله: ﴿فَلَا يَخَافُ ظُلُمًا وَلَا هَضْمًا﴾ [طه: ١١٢] - قد فسره

(١) أخرجه مسلم في البر والصلة والأدب باب تحريم الظلم من حديث أبي ذر (٤/١٩٩٤ - ح ٢٥٧٧)، وشيخ الإسلام رسالة في شرح هذا الحديث ضمن مجموع الفتاوى (١٨/١٣٦ - ٢١٩)، وطبعت أيضاً ضمن مجموعة الرسائل المنيرية (٣/٢٠٦).

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٦/١٢٧)، منهاج السنة (٢/٣٠٩).

السلف^(١)، بأن الظلم: أن توضع عليه سيئات غيره، والهضم: أن ينقص من حسناته، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تُزِرُّ وَازِرَةً وَزَرَ أُخْرَى﴾ [الإسراء: ١٥].

وأيضاً: فإن الإنسان لا يخاف الممتنع الذي لا يدخل تحت القدرة حتى يأمن من ذلك، وإنما يأمن مما يمكن، فلما آمنه من الظلم بقوله: ﴿فَلَا يَخَافُ﴾ [طه: ١١٢] - علم أنه ممكن مقدور عليه. وكذا قوله: ﴿لَا تَخْشَوُا لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٨]، إلى قوله: ﴿وَمَا أَنَا بِظَلِيمٍ لِلْعِيدِ﴾ [ق: ٢٩] - لم يعن بها نفي ما لا يقدر عليه ولا يمكن منه، وإنما نفي ما هو مقدور عليه ممكن، وهو أن يجزوا بغير أعمالهم. فعلى قول هؤلاء ليس الله منزهاً عن شيء من الأفعال أصلاً ولا مقدساً عن أن يفعله، بل كل ممكن فإنه لا يتره عن فعله، بل فعله حسن، ولا حقيقة للفعل الشؤ، بل ذلك ممتنع، والممتنع لا حقيقة له!!

والقرآن يدل على نقيض هذا القول، في مواضع، نزه الله نفسه فيها عن فعل ما لا يصلح له ولا ينبغي له، فعلم أنه منزّه مقدّم عن فعل السوء والفعل المعيب المذموم، كما أنه منزّه مقدّم عن وصف السوء والوصف المعيب المذموم. وذلك كقوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَهِنَا لَا تَرْجِعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥]. فإنه نزه نفسه عن خلق الخلق عبثاً، وأنكر على من حسب ذلك، وهذا فعل. وقوله تعالى: ﴿أَفَتَجْعَلُ الْتُسْلِيَةَ كَتَجْرِينٍ﴾ [الفلم: ٣٥]. وقوله تعالى: ﴿أَمْ تَجْعَلُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ تَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾ [ص: ٢٨] - إنكار منه على من جَوَز أن يسوي الله بين هذا وهذا. وكذا قوله: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ

(١) بل هذا تفسير المفسرين من السلف والخلف قاطبة كما ذكر ذلك في مختصر الصواعق (٣١٥/١).

أَجْرَهُوا السَّيِّئَاتِ أَنْ يَجْعَلَهُمُ كَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ سَوَاءٌ نَجَّيْنَهُمْ وَمَتَّعْنَاهُمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿٢١﴾ [الباقية: ٢١] - إنكار على من حسب أنه يفعل هذا، وإخبار أن هذا حكم سيء قبيح، وهو مما ينزه الرب عنه.

وروي أبو داود، والحاكم في «المستدرک» من حديث ابن عباس، وعُبادة بن الصامت، وزيد بن ثابت، عن النبي ﷺ: «لو أن الله عذب أهل سمواته وأرضه، لعذبهم وهو غير ظالم لهم، ولو رحمهم كانت رحمته خيراً لهم من أعمالهم»^(١).

وهذا الحديث مما يحتج به الجبرية، وأما القدرية فلا يتأتى على أصولهم الفاسدة! ولهذا قابلوه إما بالتكذيب أو التأويل!!

وأسعد الناس به أهل السنة، الذين قابلوه بالنصديق^(٢)، وعلموا من عظمة الله وجلاله، فذَرَّ نَعَمَ الله على خلقه، وعدم قيام الخلق بحقوق نعمه عليهم، إما عجزاً، وإما جهلاً، وإما تفريطاً واضاعةً، وإما تقصيراً في المقدور من الشكر، ولو من بعض الوجوه^(٣). فإن حقه على أهل

(١) أخرجه أبو داود في السنة باب في القدر (٢٥٥/٤ - ح ٤٦٩٩) من حديث ابن الدبلي قال: أنبت أبي بن كعب فقلت له: وقع في نفسي شيء من القدر، فحدثني بشيء لعل الله أن يذهب من قلبي، قال: لو أن الله عذب... فذكر الحديث، قال: ثم أنبت عبد الله بن مسعود فقال مثل ذلك، قال: ثم أنبت حذيفة، فقال مثل ذلك، قال ثم أنبت زيد بن ثابت فحدثني عن النبي ﷺ مثل ذلك. وأخرجه ابن ماجه في المقدمة باب في القدر (٢٩/١)، ٣٠ - ح ٧٧، وأخرجه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة (١١٢/٣ - ح ١٠٩٣)، والحديث صححه الألباني (ص ٥٠٩)، وحسنه الأنازوط (ص ٦٦١).

(٢) انظر الكلام على هذا الحديث في مختصر الصواعق (١/٣٣١ - ٣٣٦) حيث اختصر لفظه الشارح هنا.

(٣) الأشعرية والجبرية نظروا للحديث من باب الإرادة فقط، وأهل السنة جعلوا الحديث من باب الرحمة والإحسان.

السموات والأرض أن يطاع فلا يُعصى، ويُذكر فلا يُنسى، ويشكر فلا يُكفر، وتكون قوة الحب والإنابة، والتوكل والخشية والمراقبة والخوف والرجاء جميعها متوجهة إليه، ومتعلقة به، بحيث يكون القلب عاكفاً على محبته وتأليه، بل على أفرادة بذلك، واللسان محبوساً على ذكره، والجوارح وقفاً على طاعته.

ولا ريب أن هذا مقدور في الجملة، ولكن النفوس تشح به، وهي في الشح على مراتب لا يحصيها إلا الله تعالى. وأكثر المطيعين تشح به نفسه من وجه، وإن أتى به من وجه آخر. فأين الذي لا تقع منه إرادة تراحم مراد الله وما يحبه منه؟ ومن ذا الذي لم يصدر منه خلاف ما خلق له، ولو في وقت من الأوقات^(١)؟ فلو وضع الرب سبحانه عدله على أهل سمواته وأرضه، لعذبهم بعدله، ولم يكن ظالماً لهم.

وغاية ما يقدر، توبة العبد من ذلك واعترافه، وقبول التوبة محض فضله وإحسانه، وإلا فلو عذب عبده على جنايته لم يكن ظالماً، ولو قدر أنه تاب منها. لكن أوجب على نفسه - بمقتضى فضله ورحمته - أنه لا يعذب من تاب، وقد كتب على نفسه الرحمة، فلا يسع الخلاق إلا رحمة وعفوه، ولا يبلغ عمل أحد منهم أن ينجو به من النار، أو يدخل به الجنة، كما قال أطوع الناس لربه، وأفضلهم عملاً، وأشدهم تعظيماً لربه وإجلالاً: «لن ينجي أحداً منكم عمله»، قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته منه وفضل»^(٢).

وسأله الصديق دعاء يدعو به في صلاته، فقال: «قل: اللهم إني ظلمت

(١) وورد أن أهل السماء من الملائكة يقولون يوم القيامة (ما عبدناك حق عبادتك).

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

نفسى ظلما كثيراً، ولا يغفر الذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني، إنك الغفور الرحيم»^(١).

فإذا كان هذا حال الصديق، الذي هو أفضل الناس بعد الأنبياء والمرسلين - فما الظن بسواه؟ بل إنما صار صديقاً بتوفيته هذا المقام حقه، الذي يتضمن معرفة ربه، وحقه وعظمته، وما ينبغي له، وما يستحقه على عبده، ومعرفة تقصيره. فسحقاً وبعداً لمن زعم أن المخلوق يستغني عن مغفرة ربه ولا يكون به حاجة إليها! وليس وراء هذا الجهل بالله وحقه غاية!! فإن لم يتسع فهمك لهذا، فانزل إلى وطأة النعم، وما عليها من الحقوق، ووازن بين شكرها وكفرها، فحينئذ تعلم أنه سبحانه لو عذب أهل سمواته وأرضه، لعذبهم وهو غير ظالم لهم^(٢).

(١) أخرجه البخاري في مواضع منها ما في كتاب الأذان باب الدعاء قبل السلام (٣١٧/٢) - ح (٨٣٤)، وأخرجه مسلم في الذكر والدعاء والتوبة باب استحباب خفض الصوت بالذكر (٢٠٧٨/٤ - ح ٢٧٠٥) كلاهما من حديث عبدالله بن عمرو بن العاص.

(٢) انظر في مسألة الظلم: جامع الرسائل (٢٧/١)، والجواب الصحيح (٢١٩/١)، والنبات (ص ١٤٣)، ومجموع الفتاوى (٥٠٥/٨ - ٥١٠)، (١١/٦٧٥ - ٦٧٦).

* تنبيه: جاء عن إياس بن معاوية أنه قال: «ما ناظرت بعقلي كله أحداً إلا القدرية قلت لهم: ما الظلم؟ قالوا: أن تأخذ ما ليس لك، أو أن تتصرف فيما ليس لك، قلت: فله كل شيء» فهذا يقتضي أن الظلم عند القدرية هو أيضاً التصرف في ملك الغير، وهو يلزمهم أن الظلم معتن لذاته، إلا أنهم ينازعون في تمام ملك الله، ولذا يخرجون أفعال العباد عن قدرته تعالى فيقولون: لا يقدر على مقدور العبد، وإلا فلا نزاع أن كل ما فعله الله فهو عدل، ثم إن هذا الحد للظلم وهو (التصرف في ملك الغير) ليس بمعطرد ولا منعكس، فقد يتصرف الإنسان في ملك غيره بحق ولا يكون ظالماً، وقد يتصرف في ملكه بغير حق فيكون ظالماً، وظلم العبد نفسه كثير في القرآن، وكذا من قال في حد الظلم إنه فعل المأمور خلاف ما أمر به ونحو ذلك، فإنه إن سلم صحة مثل هذا الكلام فانه سبحانه قد كتب على نفسه الرحمة وحرم على نفسه الظلم، فهو لا يفعل خلاف ما كتب ولا يفعل ما حرم. وانظر في ذلك مجموع الفتاوى (١٨/١٤٥-١٣٩).

سادساً: خلق أفعال العباد ومجازاتهم عليها ليس ظلماً لهم

بعد أن نقرر نفي الظلم عن الرب سبحانه ناسب أن يتقرر أن أفعال العباد وإن كانت هي خلق الله تعالى ويجازيهم عليها إلا أن ذلك ليس بظلم.

قال الشارح: (ص ٤٩٧)

وهذه شبهة أخرى من شبه القوم التي فرقته، بل مزقتهم كل ممزق، وهي: أنهم قالوا: كيف يستقيم الحكم على قولكم بأن الله يعذب المكلفين على ذنوبهم وهو خلقها فيهم؟ فأين العدل في تعذيبهم على ما هو خالقه وفاعله فيهم^(١)؟

وهذا السؤال لم يزل مطروحاً في العالم على ألسنة الناس، وكل منهم يتكلم في جوابه بحسب علمه ومعرفته، وعنه تفرقت بهم الطرق.

(١) وهذا البحث كله منقول بلفظه من مختصر الصواعق (١/ ٣٢٥ - ٣٣٠)، والعجب أن هذه الدعوى مبنية على قياس الرب على العبد، وعلى فساد هذا القياس إلا أنه لا يفيج هذا الباب من الإنسان مطلقاً، بل إذا كان للإنسان مصلحة في تعذيب بعض الحيوان، وأن يفعل به ما فيه تعذيب له حسن ذلك منه، كالذي يسمى في أن يتوالد له ماشية، ونبيض له دجاج، ثم يذبح ذلك لينتفع به، فقد تسبب في وجود ذلك الحيوان نسبياً أفضى إلى عذابه لمصلحة له في ذلك. ففي الجملة الإنسان يحسن منه إيلام الحيوان لمصلحة راجحة في ذلك، فليس جنس هذا مذموماً ولا قبيحاً ولا ظلماً، وإن كان من ذلك ما هو ظلم، فلم يعذر العبد نفسه ثم يذهب ويقيس فعل ربه على فعله، ويتكلم فيما لا ينبغي. انظر في ذلك مجموع الفتاوى (٦/ ١٢٦ - ١٢٨)، وإذا كان من المستحسن شرعاً وعقلاً أن يتقرب الإنسان إلى الله تعالى بالأصاحي فليعلم أن الكفار فرائين أهل الإيمان كما ورد في صحيح مسلم في كتاب التوبة (٤/ ٢١١٩ - ح ٢٧٦٧) عن أبي موسى قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا كان يوم القيامة دفع الله عز وجل إلى كل مسلم، يهودياً أو نصرانياً فيقول هذا فكاك من النار».

فطائفة أخرجت أفعالهم عن قدرة الله تعالى^(١)، وطائفة أنكرت الحكم والتعليل، وسدت باب السؤال^(٢). وطائفة أثبتت كسبا لا يُعقل! جعلت الثواب والعقاب عليه^(٣). وطائفة التزمت لأجله وقوع مقدور بين قادرين، ومفعول بين فاعلين^(٤)! وطائفة التزمت الجبر، وأن الله يعذبهم على ما

- (١) وهم المعتزلة والقدرية، وسبق الرد عليهم.
- (٢) وهم الجهمية والأشعرية، وهو قول ابن حزم وأمثاله، كما في الإرشاد للجويني (ص ٢٦٨)، ونهاية الإقدام للشهرستاني (ص ٢٩٧)، والفصل لابن حزم (٣/ ١٧٤)، والإحكام له (٨/ ١١١٠).
- (٣) وهؤلاء هم عامة الأشعرية، والكسب: اختلفوا في تحديد المراد منه مع أقوال كلها تدور على أنه ما يقع به المقدور من غير صحة انفراد القادر به، بل يقع في محل قدرته، كما بجوهرة التوحيد (ص ٢١٩). وحاصله يرجع إلى إثبات قدرة للعبد غير مؤثرة في الفعل، وذهب الباقلاني إلى أن القدرة تؤثر في صفته لا في أصله، ومراده بالصفة كونه معصية أو طاعة. (انظر شرح المواقف ص ٢٣٩ - الانصاف للباقلاني ٤٣، ٤٤). وجمهور العقلاء يقولون: إن كانت القدرة ليس لها تأثير على الفعل، فوجودها وعدمها سواء وهذا الجبر المحض، ولم يفرق الأشعرية بين الكسب والفعل بفرق محقق، فلزمهم الجبر. ولعل السبب في ذلك أن الأشعرية التزموا قاعدة الجهمية بأنه لا فرق بين الفعل والمفعول، ولا بين الخلق والمخلوق، فلم يثبتوا لله أفعالا تقوم به.
- والتحقيق: أن الفعل غير المفعول، فأفعال العباد مخلوقة مفعولة لله، وليست هي نفس فعله وخلقه، وهي فعل العبد القائم به، ليست قائمة بالله، فإن الله لا يتصف بمخلوقاته ولا مفعولاته، وإنما يتصف بخلقه وفعله. انظر في ذلك مجموع الفتاوى (٢/ ١١٩ - ١٢٩)، (٨/ ١١٨، ٣٨٧ - ٤٠٥، ٤٦٧، ٤٦٨)، ومنهاج السنة (١/ ٣٢٢ - ٣٢٦)، الصغدية (١/ ١٤٩، ١٥٣)، النبوات (ص ١٩٩)، والعقل والنقل (١/ ٨٢ - ٨٤)، (٧/ ٢٤٧ - ٢٤٨)، (١٠/ ١١٤ - ١١٥)، وللذكتور عبدالرحمن المحمود بحث طيب في رسالة (موقف ابن تيمية من الأشاعرة) (٣/ ١٣٣٨ وما بعدها) فليراجع.
- (٤) وهو قول الغزالي، فالمؤثر عنده مجموع القدرتين، قدرة الله وقدرة العباد، انظر الاقتصاد في الاعتقاد له (ص ٥٨، ٥٩).

لا يقدرّون عليه^(١) ! وهذا السؤال هو الذي أوجب هذا التفرق والاختلاف .

والجواب الصحيح عنه ، أن يقال : إن ما يُبتلى به العبد من الذنوب والوجودية ، وإن كانت خلقا لله تعالى ، فهي عقوبة له على ذنوب قبلها ، فالذنوب يكسب الذنب ، ومن عقاب السيئة السيئة بعدها . فالذنوب كالأمراض التي يورث بعضها بعضا .

يبقى أن يقال : فالكلام في الذنب الأول الجالب لما بعده من الذنوب ؟ يقال : هو عقوبة أيضا على عدم فعل ما خلق له وفطر عليه ، فإن الله سبحانه خلقه لعبادته وحده لا شريك له ، وفطره على محبته وتأليهه والإنابة إليه ، كما قال تعالى : ﴿ فَأَقْرَ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ﴾ [الروم : ٣٠] . فلما لم يفعل ما خلق له وفطر عليه ، من محبة الله وعبوديته ، والإنابة إليه - عوقب على ذلك بأن زين له الشيطان ما يفعله من الشرك والمعاصي^(٢) ، فإنه صادف قلبا خاليا قابلا للخير والشر ، ولو كان فيه الخير الذي يمنع ضده لم يتمكن منه الشر ، كما قال تعالى : ﴿ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ الشَّرَّ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ ﴾ [يوسف : ٢٤] . وقال إبليس : ﴿ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [إلا عبادك منهم المخلصين] . وقال الله عز وجل : ﴿ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَى مُسْتَقِيمٍ ﴾ [إِنْ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ] [الحجر : ٤١-٤٢] . والإخلاص : خلوص القلب من تأليه ما سوى الله تعالى وإرادته ومحبته ، فخلص لله ، فلم يتمكن منه الشيطان . وأما إذا صادفه فارغا من ذلك ، تمكن منه بحسب فراغه ، فيكون جعله مذنباً مسيئاً في هذه الحال عقوبة له على عدم

(١) وهم الجبرية وسبق الرد عليهم .

(٢) بلفظه في مجموع الفتاوى (١٤/٣٣١) . والبحث بطوله في مختصر الصواعق / ٣٢٥-٣٣٠

هذا الإخلاص . وهي محض العدل .

فإن قلت : فذلك العدم من خلقه فيه ؟ .

قيل : هذا سؤال فاسد ، فإن العدم كاسمه ، لا يفتقر إلى تعلق التكوين والإحداث به ، فإن عدم الفعل ليس أمراً وجودياً حتى يضاف إلى الفاعل ، بل هو شر محض ، والشر ليس إلى الله سبحانه ، كما قال ﷺ في حديث الاستفتاح : «لبيك وسعديك ، والخير كله بيدك ، والشر ليس إليك»^(١) . وكذا في حديث الشفاعة يوم القيامة ، حين يقول له الله : يا محمد ، فيقول : «لبيك وسعديك ، والخير في يديك ، والشر ليس إليك»^(٢) .

وقد أخبر الله تعالى أن تسلط الشيطان إنما هو على الذين يتولونه والذين هم به مشركون ، فلما تولوه دون الله وأشركوا به معه - عوقبوا على ذلك بتسلطه عليهم ، وكانت هذه الولاية والإشراك عقوبة خلو القلب وفراغه من الإخلاص . فإلهام البر والتقوى ثمرة هذه الإخلاص ونتيجته ، وإلهام الفجور عقوبة على خلوه من الإخلاص .

فإن قلت : إن كان هذا الترك أمراً وجودياً عاد السؤال جَدْعاً ، وإن كان أمراً عديمياً فكيف يعاقب على العدم المحض ؟ .

قيل : ليس هنا ترك هو كف النفس ومنعها عما تريده وتجه ، فهذا قد يقال : إنه أمر وجودي ، وإنما هنا عدم وخلو من أسباب الخير ،

(١) تقدم تخريجه في مباحث النبوات .

(٢) أخرجه البزار في كشف الأستار (١٦٨/٤ - ح ٣٤٦٢) عن حذيفة مرفوعاً ، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣٧٧/١٠) : رواه البزار عن حذيفة موقوفاً ورجاله رجال الصحيح ، وأخرجه الحاكم في المستدرک مرفوعاً (٥٧٣/٤) : من طريق ليث بن أبي سليم ، ثم قال قد استشهد مسلم بليث بن أبي سليم ، وليث صدوق اختلط أخيراً ولم يتميز حديثه فترك كما بالتقريب (١٣٨/٢) .

وهذا العدم هو محض خلوها مما هو أنفع شيء لها، والعقوبة على الأمر العدمي هي بفعل السيئات، لا بالعقوبات التي تناله بعد إقامة الحجة عليه بالرسول. فله في عقوبتان:

إحدهما: جعله مذنباً خاطئاً، وهذه عقوبة عدم إخلاصه وإنابته وإقباله على الله، وهذه العقوبة قد لا يحس بالمها ومضرتها، لموافقتها شهوته وأرادته، وهي في الحقيقة من أعظم العقوبات.

والثانية: العقوبات المؤلمة بعد فعله للسيئات. وقد قرن الله تعالى بين هاتين العقوبتين في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دُسُوا مَا دُكِّرُوا بِهٖ فَتَحَنَّنَ عَلَيْهِمْ أَبَوَّابٌ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤]. فهذه العقوبة الأولى، ثم قال: ﴿حَتَّىٰ إِذَا فِرِحُوا بِمَا أُوتُوا أَخَذْنَاهُمْ بَغْتَةً﴾ [الأنعام: ٤٤]، فهذه العقوبة الثانية.

فإن قيل: فهل كان يمكنهم أن يأتوا بالإخلاص والإنابة والمحبه له وحده، من غير أن يخلق ذلك في قلوبهم ويجعلهم مخلصين له منبئين إليه محبين له وحده؟ أم ذلك محض جَعْلِهِ في قلوبهم وإلقائه فيها؟
 قيل: لا، بل هو محض، منته وفضله، وهو من أعظم الخير الذي هو بيده، والخير كله في يديه، ولا يقدر أحد أن يأخذ من الخير إلا ما أعطاه، ولا يتقي من الشر إلا ما وقاه.

فإن قيل: فإذا لم يخلق ذلك في قلوبهم ولم يوفقوا له، ولا سبيل لهم إليه بأنفسهم، عاد السؤال؟ وكان منعهم منه ظلماً، ولزمكم القول بأن العدل هو تصرف المالك في ملكه بما يشاء^(١)، لا يسأل عما يفعل وهم يُسألون؟.

(١) وهو قول الجبرية فإنهم عرفوا الظلم بأنه التصرف في ملك الغير، والعدل تصرف المالك في ملكه، وعليه فالظلم يكون ممتنعاً في ذاته على الله، وهذا خلاف ظاهر النصوص التي منعت الظلم لكمال عدل الله ورحمته لا لكونه ممتنعاً في ذاته، وانظر =

قيل: لا يكون سبحانه بمنعمهم من ذلك ظالماً، وإنما يكون المانع ظالماً إذا منع غيره حقاً لذلك الغير عليه، وهذا هو الذي حرمه الرب على نفسه، وأوجب على نفسه خلافه. وأما إذا منع غيره ما ليس بحق له، بل هو محض فضله ومته عليه - لم يكن ظالماً بمنعه فمنع الحق ظلم، ومنع الفضل والإحسان عدل. وهو سبحانه العدل في منعه، كما هو المحسن المنان بعبثائه.

فإن قيل: فإذا كان العطاء والتوفيق إحساناً ورحمة، فهلا كان العمل له والغلبة، كما أن رحمته تغلب غضبه؟.

قيل: المقصود في هذا المقام بيان أن هذه العقوبة المترتبة على هذا المنع، والمنع المستلزم للعقوبة - ليس بظلم، بل هو محض العدل.

وهذا سؤال عن الحكمة التي أوجبت تقديم العدل على الفضل في بعض المحال؟ وهلا سوى بين العباد في الفضل؟ وهذا السؤال حاصله: لم تفضل على هذا ولم يتفضل على الآخر؟ وقد تولى الله سبحانه الجواب عنه بقوله: ﴿ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١]. وقوله ﴿إِنَّمَا يَمْلِكُ أَهْلَ الْكِتَابِ أَن يَمْلِكُوا عَلَى مَن مِّنْ فَضْلِ اللَّهِ وَأَنَّ الْفَضْلَ بِيَدِ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢٩]. ولما سأله اليهود والنصارى عن تخصيص هذه الأمة بأجرين وإعطائهم هم أجراً أجراً، قال: «هل ظلمتكم من حقكم شيئاً؟ قالوا: لا، قال: «فذلك فضلي أوتيته من أشاء»^(١) وليس في الحكمة إطلاق كل فرد من أفراد الناس على

= في تعريف الظلم: مختصر الصواعق (١/ ٣١١ - ٣١٥).

(١) أخرجه البخاري في مواضع منها في كتاب موافقت الصلاة باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب (٢/ ٣٨ - ح ٥٥٧) من حديث ابن عمر.

كمال حكمته في عطائه ومنعه^(١)، بل إذا كشف الله عن بصيرة العبد، حتى أبصر طرفا سيرا من حكمته في خلقه، وأمره وثوابه وعقابه، وتخصيصه وحرمانه، وتأمل أحوال محال ذلك، استدل بما علمه على ما لم يعلمه.

ولما استشكل أعداؤه المشركون هذا التخصيص، قالوا: أهؤلاء من الله عليهم من بيننا؟ قال تعالى مجيبا لهم: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِالشَّاكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٥٣]. فتأمل هذا الجواب، تر في ضمنه أنه سبحانه أعلم بالمحل الذي يصلح لغرس شجرة النعمة فتثمر بالشكر، من المحل الذي لا يصلح لغرسها، فلو غرست فيه لم تثمر، فكان غرسها هناك ضائعاً لا يليق بالحكمة كما قال تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

فإن قيل: إذا حكمتم باستحالة الإيجاد من العبد، فإذا لا فعل للعبد أصلاً؟

قيل: العبد فاعل لفعله حقيقة، وله قدرة حقيقة. قال تعالى: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧] وقال تعالى: ﴿فَلَا يَنْتَظِرُ يَمَّا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ [هود: ٣٦]، وأمثال ذلك.

وإذا ثبت كون العبد فاعلاً، فأفعاله نوعان:

نوع يكون منه من غير اقتران قدرته وإرادته، فيكون صفة له ولا يكون فعلاً، كحركات المرتعش.

ونوع يكون منه مقارنة لإيجاد قدرته واختياره، فيوصف بكونه صفة

(١) بل وهذا سؤال الملائكة حيث قالوا: (أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون) [البقرة: ٣٠]. فعلم أن من الحكمة في خلق هذا ما لم تعلمه الملائكة، فكيف يعلمه آحاد الناس. وانظر مجموع الفتاوى (٢١٣/٨).

وفعلًا وكسبا للعبد، كالحركات الاختيارية.

والله تعالى هو الذي جعل العبد فاعلاً مختاراً، وهو الذي يقدر على ذلك وحده لا شريك له. ولهذا أنكر السلف الجبر، فإن الجبر لا يكون إلا من عاجز، فلا يكون إلا مع الإكراه، يقال: للأب ولاية إجبار البكر الصغيرة على النكاح، وليس له إجبار الثيب البالغ، أي ليس له أن يزوجها مكرهة^(١).

والله تعالى لا يوصف بالإجبار بهذا الاعتبار، لأنه سبحانه خالق الإرادة والمراد، قادر على أن يجعله مختاراً، بخلاف غيره^(٢)، ولهذا جاء في ألفاظ الشارع الجبل دون الجبر كما قال ﷺ: «لأشج عبدالقيس: إن فيك لخلتين يحبهما الله: الحلم والآناة» فقال: «أخلقين تخلقت بهما؟ أم خلقتين جُبلت عليهما؟ فقال: «بل خلقتان جُبلت عليهما» فقال: الحمد لله الذي جبلني على خلقين يحبهما الله تعالى^(٣).

(١) انظر المسألة في المغني (٤٨٧/٦ - ٤٨٩).

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٠٣/٨ - ٤٦٢، ١٠٥ - ٤٦٣، ٤٧٨ - ٤٧٩، ٤٠١)، (٣/٢٢٣ - ٣٢٦)، (٥/٤٣٠ - ٤٣٢)، (١٦/١٤١ - ١٤٢)، والعقل والنقل (١/٦٧، ٢٥٦).

(٣) أخرجه بلفظه أبوداود في الأدب باب في قبلة الجسد (٤/٣٥٧ - ح ٥٢٢٥).

وصححه الأرنؤوط (ص ٦٥١) من حديث زارع بن عامر العبيدي رضي الله عنه، وأصل الحديث في مسلم كتاب الإيمان باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ (١/٤٨ - ح ٢٥١٧)، ولفظه (وقال رسول الله ﷺ لأشج بن عبدالقيس: إن فيك خصلتين يحبهما الله الحلم والآناة). ولا يصح إطلاق الجبر على الله تعالى نقياً ولا إسبائاً كما منع من ذلك الأوزاعي رحمه الله، فإثباته فيه من المحذور ما ذكره الشارح، وأما النفي، فيمنع أيضاً لأن اللفظ قد يحتمل معنى صحيحاً كما ورد عن محمد بن كعب قال: (إنما سمي الجبار لأنه يجبر الخلق على ما أود)، فإذا امتنع من إطلاق اللفظ المجمع المحتمل المشتبّه زال المحذور. انظر العقل والنقل (١/٦٧ - ٦٩).

والله تعالى إنما يعذب عبده على فعله الاختياري . والفرق بين العقاب على الفعل الاختياري وغير الاختياري مستقر في الفطر والعقول .

وإذا قيل : خلقُ الفعل مع العقوبة عليه ظلم؟!

كان بمنزلة أن يقال : خلق أكل السم ثم حصول الموت به ظلم!! فكما أن هذا سبب للموت، فهذا سبب العقوبة، ولا ظلم فيهما .

فالحاصل : أن فعل العبد فعل له حقيقة، ولكنه مخلوق لله تعالى، ومفعول الله تعالى، ليس هو نفس فعل الله . ففرق بين الفعل والمفعول، والخلق والمخلوق^(١) . وإلى هذا المعنى أشار الشيخ رحمه الله بقوله : وأفعال العباد خلق الله وكسب من العباد - أثبت للعباد فعلاً وكسباً، وأضاف الخلق لله تعالى . والكسب : هو الفعل الذي يعود على فاعله منه نفع أو ضرر^(٢) ، كما قال تعالى : ﴿لَهُمَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦] .

(١) لما قالت الجبرية والقدرية فعل الله ليس قائماً به لأنه إما أن يكون قديماً فيلزم قدم المفعول أو حادثاً فيلزم قيام الحوادث بذاته، وهم ينفون ذلك، لذا قالوا فعله هو مفعوله المنفصل الخارجي فلما جاءوا إلى أفعال العباد قالت الجبرية هي مفعول الله فهي فعله، وقالت المعتزلة هي ليست فعل الله فليست مفعوله، وأهل السنة قالوا هي مفعول الله وليست فعله لأن فعله يقوم به وليس في هذا محذور والأدلة عليه كما تقدم في مسألة (حلول الحوادث) في آخر الكلام على الإيمان بالله .
وانظر في مسألة الفعل والمفعول : مجموع الفتاوى (٥٢٩، ٧٨/٥)، (٢٢٩/٦) - (٣٣٠، ٢٩٨)، (٣٧٣/١٦) .

(٢) هذا هو الصحيح من معنى الكسب، فلا فرق بين كَسَبَ، وفَعَلَ وأوجد وأحدث وصنع وعمل، فإن هذه كلها مقدورة بالقدرة الحادثة، وهي قائمة في محل القدرة الحادثة، لذا فكسب الأشعري المتقدم ذكره لا يعقل كما تقدم في كلام الشارح . وانظر مجموع الفتاوى (١٢٨، ١١٩/٨) .

المبحث السادس

وَأَنْ تَوْمَنَ بِالْقَدَرِ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ مِنَ اللَّهِ

هذا المبحث في حقيقته يدخل فيما سبق من المباحث المتقدمة، إلا أنني أردت أن أفرده في آخر مباحث القدر موافقة لنص حديث جبريل في سؤاله النبي ﷺ ، ولا سيما وقد نبه الشارح رحمه الله في آخر هذا المبحث على نكتة لطيفة في ثمرة الإيمان بالقدر، والحد من النفس البشرية التي فيها كوامن الشر ونسأل الله الإعانة على الخير.

* الحسنة والسبئة

قال: (ص ٤١٠-٤١٣)

وقوله: وَالْقَدَرُ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ وَحُلُوهُ وَمُؤَرُّهُ مِنَ اللَّهِ تَعَالَى.

تقدم قوله ﷺ في حديث جبرائيل: «تؤمن بالقدر خيره وشره»، وقال تعالى: ﴿قُلْ لَنْ يُصِيبَكَ إِلَّا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَنَا﴾ [التوبة: ٥١] وقال تعالى: ﴿وَإِنْ تُصِيبَهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ قَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ لَا يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨] ، ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَرِحَ اللَّهُ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَرِحَ نَفْسُكَ﴾ [النساء: ٧٩] الآية.

فإن قيل: فكيف الجمع بين قوله: (كل من عند الله) وبين قوله: (فمن نفسك)؟

قيل: قوله (كل من عند الله): الخصب والجذب، والنصر والهزيمة، كلها من عند الله، وقوله: (فمن نفسك): أي ما أصابك من سيئة من الله فبذنب نفسك عقوبة لك، كما قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَمَا

كَسَبَتْ أَبْيَضًا ﴿[الشورى: ٣٠]﴾ يدل على ذلك ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قرأ: (وما أصابك من سيئة فمن نفسك)، وأنا كتبتها عليك^(١).

والمراد بالحسنة هنا النعمة وبالسيسة البلية في أصح الأقوال وقد قبل المراد بالحسنة الطاعة، والسيسة المعصية^(٢). وقبل الحسنة ما أصابه يوم بدر، والسيسة ما أصابه يوم أحد. والقول الأول شامل لمعنى القول الثالث. والمعنى الثاني ليس مراداً دون الأول قطعاً^(٣)، ولكن لا منافاة بين أن تكون سيئة العمل وسيئة الجزاء من نفسه، مع أن الجميع مقدر، فإن المعصية الثانية قد تكون عقوبة الأولى، فتكون من سيئات الجزاء، مع أنها من سيئات العمل، والحسنة الثانية قد تكون من ثواب الأولى، كما دل على ذلك الكتاب والسنة.

وليس للقدرية أن يحتجوا بقوله تعالى: (فمن نفسك)، فإنهم يقولون: إن فعل العبد - حسنة كان أو سيئة - فهو منه لا من الله! والقرآن قد فرق بينهما، وهم لا يفرقون، ولأنه قال تعالى: (كل من عند الله)، فجعل الحسنات من عند الله، كما جعل السيئات من عند الله، وهم لا يقولون بذلك في الأعمال، بل في الجزاء.

(١) أخرجه ابن المنذر كما بالدر المنثور (٢/١٨٥).

(٢) انظر رسالة (الحسنة والسيسة) لشيخ الإسلام (ص ١٧ - ٣٠)، وهذا مبحث مختصر منها.

(٣) قال شيخ الإسلام كما بمجموع الفتاوى (٨/٢٣٩): «وبعض الناس يظن أن المراد هنا بالحسنات والسيئات: الطاعات المعاصي، فيتنازعون، هذا يقول: «قل كل من عند الله»، وهذا يقول: «الحسنة من الله والسيسة من نفسك» وكلاهما أخطأ في فهم الآية، فإن المراد هنا بالحسنات والسيئات النعم والمصائب». اهـ. وانظر أيضاً مجموع الفتاوى (١٤/٢٣٦، ٢٣٩، ٢٧٥)، وأيضاً قال: «والمصيبة الثانية قد تكون عقوبة على الأولى»، وانظر مجموع الفتاوى (١٨/٢٠٤، ٢٠٩).

وقوله بعد هذا: (ما أصابك من حسنة) و (من سيئة)، مثل قوله: (وإن تصبهم حسنة) و (إن تصبهم سيئة). و فرق سبحانه وتعالى بين الحسنات التي هي النعم، وبين السيئات التي هي المصائب، فجعل هذه من الله، وهذه من نفس الإنسان، لأن الحسنة مضافة إلى الله، إذ هو أحسن بها من كل وجه، فما من وجه من وجوها إلا وهو يقتضي الإضافة إليه، وأما السيئة، فهو إنما يخلقها لحكمة، وهي باعتبار تلك الحكمة من إحسانه، فإن الرب لا يفعل سيئة قط، بل فعله كله حسن وخير.

* والشر ليس إليك.

قال: (ص ٤١٢-٤١٣)

واهذا كان النبي ﷺ يقول في الاستفتاح: «والخير بيدك، والشر ليس إليك»^(١). أي: فإنك لا تخلق شرأ محضاً، بل كل ما تخلقه ففيه حكمة، هو باعتبارها خيراً، ولكن قد يكون فيه شرٌ لبعض الناس، فهذا شر جزئي إضافي، فأما شر كلي، أو شر مطلق فالرب سبحانه وتعالى منزّه عنه. وهذا هو الشر الذي ليس إليه.

ولهذا لا يضاف الشر إليه مفرداً قط^(٢)، بل إما أن يدخل في عموم المخلوقات، كقوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الرعد: ١٦]، ﴿أَتَيْنَاكَ كُنُوزًا يَدْرِكُكَ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنْتَ فِي بُرُوجٍ مُّشِيدَةٍ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ وَإِنْ تُصِيبَهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِنْدِكَ قُلْ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ قَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمُ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨]، وإما أن يضاف إلى السبب، كقوله: ﴿مِنْ شَرِّ مَا

(١) أحرجه مسلم في صلاة المسافرين باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه من حديث علي بن أبي طالب (١/ ٥٣٤ - ح ٧٧١).

(٢) فالشر يرجع للعدم كما تقدم في مبحث الإرادة قريباً.

خلق ﴿٢﴾ [الفلق: ٢]، وإما أن يحذف فاعله، كقول الجن: ﴿وَأَنَّا لَا تَدْرِي
أَشَرُّ أَرِيدٍ يَمُنُّ فِي الْأَرْضِ أَمَّا أَرَادَ يَوْمَ نُسْخَتُكَ﴾ (١) [الجن: ١٠].

وليس إذا خلق ما يتأذى به بعض الحيوان لا يكون فيه حكمة، بل الله
من الرحمة والحكمة لا يقدّر قدره إلا الله تعالى، وليس إذا وقع في
المخلوقات ما هو شر جزئي بالإضافة (٢) - يكون شرّاً كلياً عاماً، بل الأمور
العامة الكلية لا تكون إلا خيراً أو مصلحة للعباد، كالمطر العام، وكإرسال
رسول عام.

وهذا مما يقتضي أنه لا يجوز أن يؤيد كذاباً عليه بالمعجزات التي أيّد
بها الصادقين، فإن هذا شرٌّ عام للناس، يضلهم، فيفسد عليهم دينهم
ودنياهم وأخراهم. وليس هذا كالملك الظالم والعدو، فإن الملك الظالم
لا بد أن يدفع الله به من الشر أكثر من ظلمه (٣)، وقد قيل ستون سنة بإمام
ظالم خير من ليلة واحدة بلا إمام، وإذا قُدّر كثرة ظلمة، فذاك خير في
الدين، كالمصائب، تكون كفارة لذنوبهم، ويثابون على الصبر عليه،
ويرجعون فيه إلى الله، ويستغفرونه ويتوبون إليه، وكذلك ما يسلط عليهم
من العدو. ولهذا قد يمكن الله كثيراً من الملوك الظالمين مدة، وأما
المتنبئون الكذابون فلا يطل تمكينهم، بل لا بد أن يهلكهم، لأن فسادهم
عام في الدين والدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَفَعْنَا عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ ﴿١١﴾
لَأَعْمَدْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ﴿١٢﴾ ثُمَّ لَقَطْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ﴿١٣﴾﴾ (٤)

[الحاقة: ٤٤-٤٦].

(١) انظر مجموع الفتاوى (٥١١/٨)، (٢٦٦/١٤).

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢٩٩/١٤).

(٣) ولذا لم يخلق الله شرّاً محضاً من كل الوجه، انظر مختصر الصواعق (٣٤٩/١).

(٤) انظر فصل النبوات.

* من ثمرات الإيمان بالقدر

قال: (ص ٤١٣)

وفي قوله: (فمن نفسك) من القوائد: أن العبد لا يطمئن إلى نفسه ولا يسكن إليها، فإن الشر كامن فيها، لا يجيء إلا منها، ولا يشتغل بعلام الناس ولا ذمهم إذا أسأوا إليه، فإن ذلك من السيئات التي أصابته، وهي إنما أصابته بذنوبه، فيرجع إلى الذنوب، ويستعيذ بالله من شر نفسه وسيئات عمله، ويسأل الله أن يعينه على طاعته. فبذلك يحصل له كل خير، ويندفع عنه كل شر^(١).

(١) انظر مجموع الفتاوى (٨/٢١٥، ٢١٦).

وبهذا ينتهي ترتيب هذا الكتاب المبارك والحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وقد تم الفراغ من تصحيحه في يوم الخميس الموافق الرابع من ذي القعدة الحرام عام ١٤١٧هـ والحمد لله على كل حال ونعوذ بالله من حال أهل النار.

الباب الأول

الإيمان

وفيه خمسة فصول

الفصل الأول:

حديث جبريل في الإسلام والإيمان
والإحسان

الفصل الثاني:

حد الإيمان وحقيقته

الفصل الثالث:

ثمرات الخلاف بين سائر أهل السنة
والحنفية في حد الإيمان

الفصل الرابع:

التكفير

الفصل الخامس:

من حقوق الأئمة

الفصل الأول

حديث جبريل في الإسلام والإيمان والإحسان

حديث جبريل في الإسلام والإيمان والإحسان^(١).

أركان الإيمان هي: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره.

وقد يذكرها بعض الناس خمسة فيقول: هي الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ولا يذكر الإيمان بالقدر لأن الإيمان بالقدر في حقيقته لا يخرج عن الإيمان بالله حيث إن القدر أربع مراتب: الإيمان بعلم الله وكتبه وبعموم مشيئته وقدرته، والعلم والكتابة والمشيئة والقدر من صفات الرب تعالى.

وقد يذكرها بعضهم سبعة فيزيد على المذكورات الإيمان بالجنة والنار، وهو أيضا داخل في الإيمان باليوم الآخر.

قال الشارح: (ص ٤٠٧-٤٠٨)

قوله: وَالْإِيمَانُ: هُوَ الْإِيمَانُ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ، وَحُلُوهِ وَمُزْمَرِهِ، مِنَ اللَّهِ تَعَالَى.

تقدم أن هذه الخصال هي أصول الدين وبها أجاب النبي ﷺ في حديث جبريل المشهور المتفق على صحته حين جاء إلى النبي ﷺ على صورة رجل أعرابي وسأله عن الإسلام فقال: «أن تشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، ونقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت إن استطعت إليه سبيلا» وسأله عن الإيمان؟ فقال: «أن تؤمن بالله وملائكته، وكتبه ورسله، وباليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره». وسأله عن الإحسان؟ فقال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»^(٢).

(١) وإنما أفردته بفصل لأهميته، ولأن مدار كل هذا الباب على هذا الحديث الذي فيه أمر الدين كله.

(٢) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة في الإيمان باب سؤال جبريل... (١/١٤٠ - ح ٥٠)، وأخرجه مسلم من حديث أبي هريرة في الإيمان باب بيان الإيمان والإسلام =

وقال: (ص ٣٣٤، ٣٣٥)

أصول أهل السنة والجماعة تابعة لما جاء به الرسول. وأصل الدين: الإيمان بما جاء به الرسول، كما تقدم بيان ذلك، ولهذا كانت الآيتان من آخر سورة البقرة - لما تضمنتا هذا الأصل: لهما شأن عظيم ليس لغيرهما، ففي الصحيحين عن أبي مسعود عقبة بن عمرو، عن النبي ﷺ قال: «من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه»^(١).

وفي «صحيح مسلم» عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «بينما جبريل قاعد عند النبي ﷺ سمع نقضاً من فوقه فرفع رأسه فقال: هذا باب من السماء فتح اليوم لم يفتح قط إلا اليوم، فنزل منه ملك، فقال هذا ملك نزل إلى الأرض، لم ينزل قط إلا اليوم فسلم وقال أبشر بنورين أوتيتهما، لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة، لن تقرأ بحرف منهما إلا أوتيته»^(٢).

وقال أبو طالب المكي: أركان الإيمان سبعة يعني هذه الخمسة والإيمان بالقدر والإيمان بالجنة والنار وهذا حق والأدلة عليه ثابتة محكمة

- = والإحسان (٣٩/١ - ح ٩)، وأخرجه مسلم من حديث عمر في أول كتاب الإيمان (٣٦/١ - ح ٨)، وأخرجه أحمد من حديث ابن عباس (٣١٩/١)، وفي الحديث أنه جاء على صورة رجل شديد بياض الثياب شديد سواد الشعر لا يرى عليه أثر السفر، والأعراب غالباً ليس هذا وصفهم والله أعلم. وقد ذهب القرطبي وغيره إلى أنه لم يسلم أراد بذلك التعمية فصنع صنيع الأعراب، وانظر الفتح (١٤٣/١).
- (١) أخرجه البخاري في مواضع منها ما أخرجه في المغازي في أبواب غزوة بدر (٣٦٩/٧ - ح ٤٠٠٨) ط. الريان، ومسلم في المسافرين باب فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة (٥٥٥/١ - ح ٨٠٨).
- (٢) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين باب فضل الفاتحة وخواتيم سورة البقرة (٥٥٤/١ - ح ٨٠٦).

قطعية. وقد تقدمت الإشارة إلى دليل التوحيد والرسالة^(١).
وهذه الأركان هي مما دل عليه الكتاب أيضاً.

قال الشارح: (ص ٣٣٢، ٣٣٣)
قوله: وَتُؤْمِنُ بِالْمَلَائِكَةِ وَالنَّبِيِّينَ، وَالْكِتَابِ الْمُنَزَّلِ عَلَى الْمُرْسَلِينَ،
وَتَشْهَدُ أَنَّهُمْ كَانُوا عَلَى الْحَقِّ الْمُبِينِ.

هذه الأمور من أركان الإيمان. قال تعالى: ﴿إِذَا آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥] - الآيات.
وقال تعالى: ﴿يَسَّأَلُونَكَ عَنِ الْآخِرِ قُلْ أُوْحِيَكُمْ قَبْلِ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْآخِرَ مِنْ آمَنٍ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ الْمَلَائِكَةُ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

فجعل الله سبحانه وتعالى الإيمان هو الإيمان بهذه الجملة وسمى من آمن بهذه الجملة مؤمنين كما جعل الكافرين من كفر بهذه الجملة، بقوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ [النساء: ١٣٦].
وقال ﷺ في الحديث المتفق على صحته، حديث جبريل وسؤاله للنبي ﷺ عن الإيمان فقال: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ خَيْرُهُ وَشَرُّهُ»^(٢).

فهذه الأصول التي اتفقت عليها الأنبياء والرسل صلوات الله عليهم وسلامه ولم يؤمن بها حقيقة الإيمان إلا أتباع الرسل^(٣).
* إيمان الفلاسفة بالأركان الخمسة:

ولما كان أهل البدع والضلالات لا يؤمنون بهذه الأركان الخمسة على الوجه الذي يؤمن به أهل السنة، بل أصلوا لأنفسهم أركاناً استبدلوا

(١) وسيأتي في مكانه حسب ترتيب هذا الكتاب إن شاء الله.

(٢) تقدم تخريجه

(٣) والتوحيد والإيمان بالله واليوم الآخر أمور متلازمة، انظر مجموع الفتاوى (١٨/٥٥-٥٧).

بأركان أهل السنة، يتن الشارح ذلك

فقال: (ص ٣٣٣، ٣٣٤)

وأما أعداؤهم ومن سلك سبيلهم من الفلاسفة وأهل البدع، فهم متفاوتون في جحدها وإنكارها، وأعظم الناس لها إنكارا الفلاسفة المسمون عند من يعظمهم بالحكماء فإن من علم حقيقة قولهم علم أنهم لم يؤمنوا بالله ولا رسله ولا كتبه ولا ملائكته ولا اليوم الآخر، فإن مذهبهم أن الله سبحانه موجود لا ماهية له ولا حقيقة، فلا يعلم الجزئيات بأعيانها، وكل موجود في الخارج فهو جزئي^(١)، ولا يفعل عندهم بقدرته ومشيئته، وإنما العالم عندهم لازم له أزلا وأبداً، وإن سموه مفعولاً له فمصانعة ومصالحة المسلمين في اللفظ، وليس عندهم بمفعول ولا مخلوق ولا مقدور عليه، وينفون عنه سمعه وبصره وسائر صفاته فهذا إيمانهم بالله^(٢).

وأما كتبه عندهم فإنهم لا يصفونه بالكلام فلا يكلم ولا يتكلم ولا قال ولا يقول، والقرآن عندهم فيض فاض من العقل الفعال على قلب بشر زاكي النفس طاهر، متميز عن النوع الإنساني بثلاث خصائص: قوة الإدراك وسرعته لينال من العلم أعظم مما يناله غيره! وقوة النفس ليؤثر بها في هيولي^(٣) العالم يقلب صورة إلى صورة! وقوة التخيل ليخيل بها القوى

(١) هذا بيان من الشارح أنهم ينفون علم الله بكل موجود خارج الذهن لأنهم إن كانوا ينفون العلم بالجزئيات، والكلديات إنما تكون في الذهن لا في الخارج فهم بنفون علمه بما هو في الخارج.

(٢) ويقولون بقدّم العلم وقدم العقول والنفوس، ولا يفرّدون الله بالأولية، انظر مجموع الفتاوى (٣/٣٠١)، (٤/١٢٠).

(٣) الهيولي مادة الشيء، كالفضة للخاتم، والخشب للكرسي... إلخ.

العقلية في أشكال محسوسة وهي الملائكة عندهم! وليس في الخارج ذات منفصلة تصعد وتنزل وتذهب وتجيء وترى وتخطب الرسول، وإنما ذلك عندهم أمور ذهنية لا وجود لها في الأعيان.

وأما اليوم الآخر، فهم أشد الناس تكذيباً وإنكاراً له في الأعيان، وعندهم أن هذا العالم لا يخرب، ولا تنشق السموات ولا تنفطر، ولا تنكدر النجوم ولا تكور الشمس والقمر، ولا يقوم الناس من قبورهم ويبعثون إلى جنة ونار كل هذا عندهم أمثال مضروبة لتفهيم العوام، لا حقيقة لها في الخارج كما يفهم منها أتباع الرسل فهذا إيمان هذه الطائفة الذليلة الحقيرة^(١) - بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. وهذه هي أصول الدين الخمسة.

* أصول المعتزلة

وقد أبدلتها المعتزلة بأصولهم الخمسة التي هدموا بها كثيراً من الدين: فإنهم بنوا أصل دينهم على الجسم والعرض، الذي هو الموصوف والصفة عندهم، واحتجوا بالصفات التي هي الأعراض، على حدوث الموصوف الذي هو الجسم، وتكلموا في التوحيد على هذا الأصل فنفوا عن الله كل صفة، تشبيهاً بالصفات الموجودة في الموصوفات التي هي الأجسام، ثم

(١) وعليه فليس في الإسلام فلاسفة، وإن شئت فقل: ليس هناك فيلسوف مسلم، وقد ذكر شيخ الإسلام رجلاً من الفلاسفة وقال: (فيلسوف الإسلام) باعتبار ما كان يشتهر به، ثم نفى ذلك فقال: «وكان يعقوب بن إسحاق الكندي فيلسوف الإسلام في وقته، أي الفيلسوف الذي في الإسلام، وإلا فليس الفلاسفة من المسلمين، كما قالوا لبعض أعيان القضاة الذين في زماننا: ابن سينا من فلاسفة الإسلام؟ فقال: ليس للإسلام فلاسفة. اهـ، انظر مجموع الفتاوى (١٨٦/٩)، وانظر حفيظة قول ابن سينا وأتباعه في مجموع الفتاوى (٥٤٠/٥).

تكلّموا بعد ذلك في أفعاله التي هي القدر وسمّوا ذلك «العدل» ثم تكلّموا في النبوة والشرائع والأمر والنهي والوعد والوعيد وهي مسائل الأسماء والأحكام، التي هي المنزلّة بين المنزلتين، ومسألة إنفاذ الوعيد ثم تكلّموا في إلزام الغير، بذلك الذي هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وضمّنوه جواز الخروج على الأئمة بالقتال. فهذه أصولهم الخمسة التي وضعوها بإزاء أصول الدين الخمسة التي بعث بها الرسول^(١).

* أصول الرافضة:

والرافضة المتأخرون، جعلوا الأصول الأربعة: التوحيد والعدل، والنبوة، والإمامة^(٢).

(١) انظر في أصول المعتزلة الخمسة مجموع الفتاوى (٣٨٦/١٣ - ٣٨٧).
(٢) والرافضة المتقدمون فيهم المشبهة كهشام بن الحكم، والمتأخرون غلب عليهم الاعتزال، وخالفت الرافضة المعتزلة في مسألة الوعيد خاصة، انظر مجموع الفتاوى (٥٥/٦).

الفصل الثاني
حد الإيمان وحقيقته

وفيه مبحثان:

المبحث الأول:

اختلاف الناس في حد الإيمان

المبحث الثاني:

الاختلاف بين أهل السنة في

حد الإيمان

المبحث الأول اختلاف الناس في حد الإيمان

اختلف الناس اختلافاً بيناً في حد الإيمان، وذلك الاختلاف مرجعه إما إلى هوى كاختلاف أهل البدع، أو إلى اجتهاد في النظر في الأدلة كالخلاف الموجود بين أقوال أهل السنة.

وقد بين الشارح أصول هذه الأقوال فقال: (ص ٣٧٣-٣٧٤)
قوله: والإيمان: هُوَ الإقرارُ باللسان والتصديقُ بالجنان. وَجَمِيعُ ما صَحَّ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ مِنَ الشَّرْعِ وَالْبَيَانِ كُلُّهُ حَقٌّ وَالْإِيمَانُ وَاحِدٌ وَأَهْلُهُ فِي أَصْلِهِ سَوَاءٌ، وَالتَّفَاضُلُ بَيْنَهُمْ بِالْخَشْيَةِ وَالتَّقَى وَمُخَالَفَةِ الْهَوَى وَمُلَازِمَةِ الْأَوَّلَى.

اختلف الناس فيما يقع عليه اسم الإيمان، اختلافاً كثيراً:
فذهب مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحق بن راهويه وسائر أهل الحديث وأهل المدينة رحمهم الله وأهل الظاهر وجماعة من المتكلمين: إلى أنه تصديق بالجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان.
وذهب كثير من أصحابنا إلى ما ذكره الطحاوي رحمه الله: أنه الإقرار باللسان والتصديق بالجنان.

ومنهم من يقول: إن الإقرار باللسان ركن زائد ليس بأصلي، وإلى هذا ذهب أبو منصور الماتريدي رحمه الله، ويروى عن أبي حنيفة رضي الله عنه^(١).

(١) وهو قول جمهور الأشاعرة، انظر مجموع الفتاوى (٥٠٩/٧، ٥٤٣ - ٥٥٠)،

وذهب الكرامية إلى أن الإيمان هو الإقرار باللسان فقط! فالمنافقون عندهم مؤمنون كاملو الإيمان، ولكنهم يقولون بأنهم يستحقون الوعيد الذي أوعدهم الله به! وقولهم ظاهر الفساد.

وذهب الجهم بن صفوان وأبو الحسن الصالحي أحد رؤساء القدرية - إلى أن الإيمان هو المعرفة بالقلب!

وهذا القول أظهر فساداً مما قبله! فإن لازمه أن فرعون وقومه كانوا مؤمنين، فإنهم عرفوا صدق موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام، ولم يؤمنوا بهما، ولهذا قال موسى لفرعون: ﴿قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبِّي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بِصَافِرٍ﴾ [الإسراء: ١٠٢] وقال تعالى: ﴿وَحَدِّثُوا بِهَا وَأَسْأَلْتَهَا أَنفُسُهُمْ ظُلُمًا وظُلُورًا فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ﴾ [النمل: ١٤] وأهل الكتاب كانوا يعرفون النبي ﷺ كما يعرفون أبناءهم، ولم يكونوا مؤمنين به، بل كافرين به، معادين له، وكذلك أبو طالب عنده يكون مؤمناً فإنه قال:

ولقد علمتُ بأن دين محمد من خير أديان البرية ديناً
لولا الملامة أو حذار مسبة لوجدتني سمحاً بذاك مبيناً

بل إبليس يكون عند الجهم مؤمناً كامل الإيمان فإنه لم يجهل ربه، بل هو عارف به، ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الحجر: ٣٦] ﴿قَالَ رَبِّ إِنَّمَا أَغْوَيْتَنِي﴾ [الحجر: ٣٩] ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغَوِّيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: ٨٢]. والكفر عند الجهم هو الجهل بالرب تعالى ولا أحد أجهل منه بربه! فإنه جعله

= (٢/٩٤)، ولأبي الحسن الأشعري قول موافق لجمهور أهل السنة كما ذكر في المقالات (ص ٢٩٣، ٢٩٤) ضمن مقالة أصحاب الحديث، وقال إنه بكل ما قالوه يقول. اهـ.

الوجود المطلق، وسلب عنه جميع صفاته، ولا جهل أكبر من هذا فيكون كافراً بشهادته على نفسه!

وبين هذه المذاهب مذاهب أخرى، بتفاصيل وقيود، أعرضت عن ذكرها اختصاراً، ذكر هذه المذاهب أبو المعين النسفي في «تبصرة الأدلة» وغيره.

ثم لخص الشارح كل ما تقدم فقال: (ص ٣٧٤)

وحاصل الكل يرجع إلى أن الإيمان: إما أن يكون ما يقوم بالقلب واللسان وسائر الجوارح، كما ذهب إليه جمهور السلف من الأئمة الثلاثة وغيرهم رحمهم الله كما تقدم^(١) أو بالقلب واللسان دون الجوارح، كما ذكره الطحاوي عن أبي حنيفة وأصحابه رحمهم الله. أو باللسان وحده كما تقدم ذكره عن الكرامية. أو بالقلب وحده، وهو إما المعرفة، كما قاله الجهم، أو التصديق كما قاله أبو منصور الماتريدي رحمه الله، وفساد قول الكرامية والجهم بن صفوان ظاهر^(٢).

(١) مذهب الخوارج والمعتزلة أيضاً أن الإيمان قول وعمل، إلا أنهم غالوا في ذلك فقالوا: من ترك العمل بارتكاب الكبيرة فقد خرج من الإيمان، وأدخلته الخوارج في الكفر، وقالت المعتزلة: هو في منزلة بين المنزلتين.

تنبيه: يذكر كثير من الناس أن الفرق بين السلف والخوارج والمعتزلة هو أن السلف جعلوا الأعمال شرط كمال، والخوارج والمعتزلة جعلوها شرط صحة وهذا ليس بجيد، لأن الشرط خارج عن الماهية، والسلف لم يقولوا إن الأعمال شرط، بل قالوا هي شرط الإيمان أي جزء منه فليتنبه لذلك.

(٢) هناك فرق رئيس بين قول الجهم ومن تبعه كالصالحى وقول سائر المرجئة، فإن قول الجهم ومن تبعه بأن الإيمان هو المعرفة فقط لا يشترط وجود أي عمل للقلب معه كالحب لله ولرسوله، وعامة فرق الأمة من المرجئة وغيرها تدخل في الإيمان ما هو من أعمال القلوب، فليس مجرد التصديق بالباطن هو الإيمان عند عامة المسلمين =

تنبيه: لا بد من التنويه على أصل هذا الخلاف.

ومن أجمع ما تجد في ذلك ما قاله العلامة ابن القيم^(١) - رحمه الله - حيث قال: (وهنا أصل آخر، وهو أن حقيقة الإيمان مركبة من قول وعمل، والقول قسمان: قول القلب، وهو الاعتقاد، وقول اللسان، وهو التكلم بكلمة الإسلام، والعمل قسمان: عمل القلب وهو نيته وإخلاصه، وعمل الجوارح، فإذا زالت هذه الأربعة زال الإيمان بكماله، وإذا زال تصديق القلب لم تنفع بقية الأجزاء، فإن تصديق القلب شرط في اعتقادها وكونها نافعة، وإذا زال عمل القلب مع اعتقاد الصديق، فهذا موضع المعركة بين المرجئة وأهل السنة، فأهل السنة مجمعون على زوال الإيمان وأنه لا ينفع الصديق مع انتفاء عمل القلب، وهو محبته وانقياده) اهـ. كلام ابن القيم، وكذلك ما كتبه الشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب رحمه الله كما في الدرر السنية (١/٤٧٩-٤٨٠) حيث قال: «الإيمان مركب من قول وعمل، والقول قسمان: قول القلب: وهو اعتقاده، وقول اللسان: وهو التكلم بكلمة الإسلام، والعمل قسمان: عمل القلب: وهو قصده واختياره ومحبته ورضاه وتصديقه، وعمل الجوارح: كالصلاة والزكاة والحج والجهاد ونحو ذلك من الأعمال الظاهرة، فإذا زال تصديق القلب ورضاه ومحبته لله وصدقه، زال الإيمان بالكلية، وإذا زال شيء من الأعمال كالصلاة والحج والجهاد مع بقاء تصديق القلب وقبوله فهو محل خلاف: هل يزول الإيمان بالكلية إذا ترك أحد الأركان الإسلامية كالصلاة والحج والزكاة والصيام أو لا يزول؟ وهل يكفر تاركه أو لا يكفر؟ وهل يفرق بين الصلاة وغيرها أو لا يفرق؟ فأهل السنة مجمعون على أنه لا بد من عمل القلب الذي هو محبته ورضاه وانقياده، والمرجئة تقول يكفي التصديق فقط

انظر مجموع الفتاوى (٧/٥٥٠)، ولعل ذلك ظاهر أيضاً في مذهب الطحاوي حيث جعل حب الصحابة من الإيمان كما سيأتي ذكره في آخر بحث النبوات.

(١) كتاب الصلاة (ص ٥٠-٥١).

ويكون به مؤمناً^(١).

والخلاف في أعمال الجوارح هل يكفر أو لا يكفر، واقع بين أهل السنة، والمعروف عند السلف: تكفير من ترك أحد المباني الإسلامية كالصلاة والزكاة والصيام والحج، والقول الثاني: أنه لا يكفر إلا من جحدّها، والثالث: الفرق بين الصلاة وغيرها، وهذه الأقوال معروفة، وكذلك المعاصي والذنوب التي هي فعل المحظورات فرقوا بين ما يصادم أصل الإسلام وينافيه، وما دون ذلك، وبين ما سماه الشارع كفراً وما لم يسمه، وقال أيضاً (السابق ١/ ٤٨٠) «الأصل الرابع: أن الكفر نوعان: كفر عمل وكفر جحود وعناد، وهو أن يكفر بما علم أن الرسول ﷺ جاء به من عند الله جحوداً وعناداً من أسماء الرب وصفاته وأفعاله وأحكامه التي أصلها توحيد عبادته وحده لا شريك له، وهذا مضاف للإيمان من كل وجه، وأما كفر العمل، فمنه ما يصادم الإيمان كالسجود للصنم والاستهانة بالمصحف، وقتل النبي وسبه» اهـ كلام الشيخ عبد اللطيف رحمه الله وهو قوي متين فاشدد عليه.

(١) لعله أراد بالمرجئة: (المرجئة الجهمية) ويكون قوله (التصديق) معبراً عن المعرفة، وإلا فقد ذكر شيخ الإسلام أن عامة المرجئة يوجبون المحبة مع التصديق كما بالفتاوى (٧/ ٥٥٠) حيث قال: «والمقصود أن عامة فرق الأمة تدخل ما هو من أعمال القلوب حتى عامة فرق المرجئة تقول بذلك» اهـ.

المبحث الثاني

الاختلاف بين أهل السنة في حد الإيمان

* تحرير محل النزاع وبيان أن الخلاف لفظي .

سبق القول بأن حد الإيمان عند الجهمية هو: المعرفة، وهو فاسد، وقد أجاب الشارح على ذلك، وسبق أيضاً قول من قال إن الإيمان هو الإقرار باللسان وهو أيضاً ظاهر الفساد، وقد سبق الجواب عنه .

أما مسألة دخول الأعمال في الإيمان، فقد خالفت فيها المعتزلة والخوارج أهل السنة وهو خلاف حقيقي، لأن كلا من المعتزلة والخوارج قالوا بخروج مرتكب الكبيرة من الإيمان، وقالت الخوارج ويدخل في الكفر، وقالت المعتزلة ويبقى في منزلة بين المنزلتين مع اتفاقهما على أنه يخلد في النار .

وسيأتي بسط لذلك في مبحث التكفير^(١) ولذا كان الخلاف معنوياً حقيقياً مع هاتين الطائفتين .

ومن قال بقولهما وهذا طرف .

أما المرجئة: فهم الذين يرجئون العمل أي يؤخرونه عن الإيمان ويقولون

(١) في الفصل الرابع، ومما ينبغي التفتن له أن الشبهة التي دخلت على الخوارج وعلى المرجئة يكاد يكون منشؤها واحداً، فالقاعدة عندهم أن الإيمان كل لا يتجزأ، إذا ذهب جزؤه ذهب كله، فقالت الخوارج والمعتزلة: ما دام قد ثبت بالنصوص دخول الأعمال في الإيمان، فنارك بعض العمل تارك للإيمان (لأنه لا يتجزأ) فهو في النار، وقالت المرجئة: ما دام قد ثبت أن العاصي لا يخلد في النار، فلا بد أن يكون معه كل الإيمان (لأنه لا يتجزأ)، ولا يزول عنه شيء من الإيمان ألينة، وانظر الفتاوى (٥١٠/٧).

لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا يتنع مع الكفر طاعة، وينقل عن بعضهم أنه يجزم بعدم دخول أحد من أهل لا إله إلا الله في النار مطلقاً، ولا يقرون باستحقاقهم الوعيد المذكور في النصوص، وهؤلاء في طرف آخر. أما أهل السنة فهم لا يكفرون بكل الذنوب ولا يخرجون من الإيمان بذلك ولا يوجبون الخلود في النار لأهل الكبائر وإن كانوا يرون الأعمال واجبة ومن تركها مستحق للوعيد، وإن كانوا اختلفوا اختلافاً صورياً في مسألة دخول العمل في مسمى الإيمان مع اتفاقهم على وجوبه.

ولذا فالخلاف بين أهل السنة وأهل البدع من الخوارج والمعتزلة والمرجئة خلاف حقيقي، وأما الخلاف بين أهل السنة في مسألة دخول العمل في مسمى الإيمان مع الإقرار بوجوبه واستحقاق من يتركه للعذاب فهو خلاف صوري لفظي.

يقول شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى :

ومما ينبغي أن يعرف أن أكثر التنازع بين أهل السنة في هذه المسألة هو نزاع لفظي وإلا فالقائلون بأن الإيمان قول من الفقهاء - كحماد بن أبي سليمان وهو أول من قال ذلك ومن اتبعه من أهل الكوفة وغيرهم - متفقون مع جميع علماء السنة على أن أصحاب الذنوب داخلون تحت الذم والوعيد، وإن قالوا إن إيمانهم كامل كإيمان جبريل هم يقولون: إن الإيمان بدون العمل المفروض ومع فعل المحرمات يكون صاحبه مستحقاً للذم والعقاب، كما تقوله الجماعة ويقولون أيضاً بأن من أهل الكبائر من يدخل النار كما تقوله الجماعة والذين ينفون عن الفاسق اسم الإيمان من أهل السنة متفقون على أنه لا يخلد في النار فليس بين فقهاء الملة نزاع في أصحاب الذنوب إذا كانوا مقرين باطننا وظاهرنا بما جاء به الرسول وما تواتر عنه أنهم من أهل الوعيد وأنه يدخل النار منهم من أخبر الله ورسوله بدخوله إليها، ولا يخلد منهم فيها أحد ولا يكونون مرتدين مباحي الدماء. ولكن «الأقوال المنحرفة» قول من يقول تخليدهم في النار كالخوارج، والمعتزلة، وقول غلاة المرجئة الذين يقولون ما نعلم أن أحدا منهم يدخل النار بل نقف في هذا كله. وحكي عن بعض غلاة المرجئة

الجزم بالنفي العام^(١).

وقد بين الشارح محل التراجع بين أهل السنة وبين سائر الفرق فقال: (ص ٣٨٤)
وقالوا أيضاً^(٢): وهنا أصل آخر وهو: أن القول قسمان: قول القلب وهو
الاعتقاد وقول اللسان وهو التكلم بكلمة الإسلام، والعمل قسمان: عمل
القلب، وهو نيته وإخلاصه وعمل الجوارح. فإذا زالت هذه الأربعة زال
الإيمان بكامله وإذا زال تصديق القلب لم تنفع بقية الأجزاء فإن تصديق
القلب شرط في اعتبارها وكونها ناقعة، وإذا بقي تصديق القلب وزال
الباقى فهذا موضع المعركة^(٣)!!

وقد بين الشارح أن الخلاف لفظي بين أهل السنة والحنفية فقال: (ص ٣٧٤-٣٧٥)
والاختلاف الذي بين أبي حنيفة والأئمة الباقيين من أهل السنة اختلاف
صوري. فإن كون أعمال الجوارح لازمة لإيمان القلب، أو جزءاً من
الإيمان، مع الاتفاق على أن مرتكب الكبيرة لا يخرج من الإيمان بل هو
في مشيئة الله، إن شاء عذبه وإن شاء عفا عنه: نزاع لفظي، لا يترتب عليه

(١) مجموع الفتاوى (٢٩٧/٧)، ونحوه في (٢١٨/٧، ٢٤٢، ٥٧٥، ٦٢١)، وانظر أيضاً
مجموع الفتاوى (٢٠٣/٧)، والذي حكى عن بعض غلاة المرجئة الجزم بالنفي العام
لا يعرف عن واحد بعينه كما نبه على ذلك شيخ الإسلام في منهاج السنة (٧٣/٣)
حيث قال: لا أعلم عن أحد غلاتهم أنه نفى الوعيد بالكلية.
(٢) أي أهل السنة القائلون بدخول الأعمال في معنى الإيمان.

(٣) أكثر فرق (المرجئة) يدخل أعمال القلوب في الإيمان، وإنما يخرجها الجهم
والصالحى واتفق الجميع على إخراج العمل الظاهر من معنى الإيمان، ثم منهم من
يوجب ويجعله لازماً للإيمان وهؤلاء الذين قبل إن الخلاف معهم صوري، ومنهم من
لا يجعله شرطاً لازماً بل يقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله وهم سائر
المرجئة، وقد أخطأوا من وجوه: منها ظنهم تماثل الإيمان الذي فرضه الله على
المؤمنين وهو غلط، ومنها ظنهم أن الإيمان الذي في القلب يكون تاماً بغير عمل
مطلقاً وهذا ممتنع، وانظر في ذلك وغيره مجموع الفتاوى (١٩٥/٧) وما بعدها.

فساد اعتقاد. والقائلون بنكفير تارك الصلاة، ضموا إلى هذا الأصل أدلة أخرى، وإلا فقد نفى النبي ﷺ الإيمان عن الزاني والسارق وشارب الخمر والمنتهب، ولم يوجب ذلك زوال اسم الإيمان عنهم بالكلية اتفاقاً.

ولا خلاف بين أهل السنة أن الله تعالى أراد من العباد القول والعمل، وأعني بالقول: التصديق بالقلب والإقرار باللسان، وهذا الذي يُعنى به عند إطلاق قولهم: الإيمان قول وعمل.

لكن هذا المطلوب من العباد: هل يشمله اسم الإيمان؟ أم الإيمان أحدهما وهو القول وحده، والعمل مغاير له لا يشمله اسم الإيمان عند إفراده بالذكر، وإن أطلق عليهما كان مجازاً؟ هذا محل النزاع.

وقد أجمعوا على أنه لو صدق بقلبه وأقر بلسانه، وامتنع عن العمل بجوارحه: أنه عاص الله ورسوله، مستحق للعقوبة^(١).

(١) هذا تحرير محل النزاع، إلا أنه لم يذكر هنا (عمل القلب) وعليه فإن كان امتناعه عن العمل بجوارحه لشهوة مع اتقياده بقلبه لوجوب هذا العمل عليه وأنه يجب عليه أن يفعله فهذا أتى بالقول والعمل لكنه لم يكمل العمل فهو عاص، وهذا متصور في الذنوب لكن يمتنع أن يكون هذا عاماً بأن يوجد مصدق خاضع منقاد بقلبه ولا يظهر ذلك مطلقاً على جوارحه أبداً، فإيمان القلب الثام يستلزم العمل الظاهر بحسبه لا محالة ويمتنع أن يقوم بالقلب إيماناً بدون عمل ظاهر (الفناوى ٢٠٤/٧) وذلك ظاهر لأن أصل الإيمان قول القلب وهو التصديق وعمله وهو الاتقياد، فتصديق القلب أخبار الله ورسوله تصديقاً بوجوب حالاً في القلب بحب المصدق به، فالتصديق هو من نوع العلم والقول، والاتقياد لأمره والاستسلام له هو من نوع الإرادة والعمل ولا يكون مؤمناً إلا بمجموع الأمرين، ولذلك كفر إبليس واليهود والنصارى من باب الاستكبار ولم يوصف بالكذب المجرد. وعلية فمن سب الله ورسوله واستهزأ بهما فهو غير متفاد لأمر الله ورسوله، فإن الاتقياد لإجلال وإكرام والاستخفاف إهانة وذل، وهذا ضدان فمضى حصل في القلب أحدهما انتفى الآخر. وحتى يتم البيان، لا بد في هذا =

وقال أيضاً: (ص ٣٧٩)

وإذا كان النزاع في هذه المسألة بين أهل السنة نزاعاً لفظياً، فلا محذور فيه سوى ما يحصل من عدوان إحدى الطائفتين على الأخرى والافتراق بسبب ذلك، وأن يصير ذلك ذريعة إلى بدع أهل الكلام المذموم من أهل الإرجاء ونحوهم، وإلى ظهور الفسق والمعاصي، بأن يقول: أنا مؤمن مسلم حقاً كامل الإيمان والإسلام ولي من أولياء الله! فلا يبالي بما يكون منه من المعاصي.

وبهذا المعنى قالت المرجئة: لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله! وهذا باطل قطعاً. فالإمام أبو حنيفة رضى الله عنه نظر إلى حقيقة الإيمان لغة مع أدلة من كلام الشارع. وبقية الأئمة رحمهم الله نظروا إلى حقيقته في عرف الشارع، فإن الشارع ضم إلى التصديق أوصافاً وشرائط كما في الصلاة والصوم والحج ونحو ذلك.

✽ أدلة عامة أهل السنة وأدلة الحنفية في حد الإيمان ومناقشتها:

سبق أن الخلاف بين الحنفية وعامة أهل السنة خلاف لفظي في مسألة دخول الأعمال في معنى الإيمان، وأن الحنفية إذ يقولون بأن الإيمان هو التصديق فقط فهم مع ذلك بوجوب العمل، وقد استدلل الحنفية بعدة أدلة مدارها على ما يلي:

= المقام أن يبين الفرق بين العاصي وبين المستكبر المعاند، فالعاصي يعتقد وجوب ذلك الفعل عليه، ويجب أن يفعله، ولكن الشهوة والنفرة تمنعه من الموافقة، فقد أتى من الإيمان بالتصديق والخضوع والانقياد، وذلك قول وعمل لكنه لم يكمل العمل، أما من فعل المحارم مستحلاً لها أو أنه يعلم أن الله حرمها لكنها يمتنع عن التزام التحريم قلباً وجوارحاً فكفر. هذا من باب ترك العمل مطلقاً، وهو في الحقيقة يقدح في قول قلبه، فإن العاصي المستكبر وإن كان مصداقاً بأن الله ربه فإن معاندته له ومحادثته تنافي هذا التصديق، وانظر تقريب الصارم المسلول ص ٢٨٥ وما بعدها.

الأول: دعوى الترادف بين الإيمان والتصديق

الثاني: عطف العمل على الإيمان، وهو يدل على المغايرة.

وقد أجاب الجمهور على الأول إما بمنع الترادف، وإما بالتسليم به مع بيان ما يدل على دخول العمل في مسمى الإيمان في اللغة أو الشرع في ستة أجوبة^(١).

وأجابوا عن الثاني بمنع كون المغايرة تفيد التباين، بل قد يقصد بها التلازم أو عطف بعض الشيء عليه.

قال الشارح: (ص ٣٧٩)

فمن أدلة الأصحاب لأبي حنيفة رحمه الله:

أن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق، قال تعالى خيرا عن إخوة يوسف: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] أي بمصدق لنا، ومنهم من ادعى إجماع أهل اللغة على ذلك. ثم هذا المعنى اللغوي وهو التصديق بالقلب. هو الواجب على العبد حقاً لله، وهو أن يصدق الرسول ﷺ فيما جاء به من عند الله، فمن صدق الرسول فيما جاء به من عند الله فهو مؤمن فيما بينه وبين الله تعالى. والإقرار شرط لإجراء أحكام الإسلام في الدنيا. هذا على أحد القولين. كما تقدم.

ولأنه ضد الكفر، وهو التكذيب والجحود، وهما يكونان بالقلب، فكذا ما يصادهما. وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أَكْثَرَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل: ١٠٦] يدل على أن القلب هو موضع الإيمان لا اللسان.

ولأنه لو كان مركباً من قول وعمل لزال كله يزوال جزئه.

(١) انظر تفصيل هذه الأجوبة الستة في كتاب الإيمان لشيخ الإسلام، كما بمجموع الفتاوى (١٢٢/٧ وما بعدها)، وقد ذكر هذه الستة وزاد واحدا فصارت سبعة. وسيأتي بيان الشارح لهذه الأجوبة باختصار فيما يلي.

ولأن العمل قد عُطف على الإيمان، والعطف يقتضي المغايرة قال تعالى: ﴿ءَامِنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [البقرة: ٢٥] في غير موضع من القرآن.

* مناقشة دعوى الترادف:

أولاً: دعوى الترادف: بين الشارح أن دعوى الترادف يمكن أن يجاب عنها بوجهين: بالمنع أو بالتسليم مع بيان أن ذلك لا ينفي دخول العمل في معنى الإيمان كما يلي:

* الوجه الأول: المنع من الترادف:

ووجه ذلك: ١- أن تصرف فعل (صدق) يخالف تصرف فعل (آمن).
٢- وكذلك فالإيمان من الأمن ولذا فهو إنما يكون في الخبر عن الغائب ونحو ذلك مما يدخله الرب، والتصديق يتناول جميع الأخبار.
٣- ثم إن كان الإيمان هو ضد الكفر، فالكفر لا يختص بالكذب والجحود، بل يشمل غير ذلك، في حين أن التصديق لا يقابل إلا بالكفر والجحود.

١- تصرف فعل (آمن):

قال الشارح: (ص ٣٨٠، ٣٨١)

وقد اعترض على استدلالهم بأن الإيمان في اللغة عبارة عن التصديق بمنع الترادف بين التصديق والإيمان، وهب أن الأمر يصح في موضع، فلم قلتم إنه يوجب الترادف مطلقاً؟ وكذلك اعترض على دعوى الترادف بين الإسلام والإيمان ومما يدل على عدم الترادف: أنه يقال للمخبر إذا صدق: صدقه، ولا يقال: آمنه، ولا آمن به، بل يقال: آمن له كما قال تعالى: ﴿فَأَمَّا لَمْ لَوْطُ﴾ [الأنبياء: ٢٦] ﴿فَعَمَّا آمَنَ لِمُوسَىٰ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِ﴾ [النبي: ٨٣] وقال تعالى: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١] ففرق بين المعدي بالباء والمعدي باللام، فالأول يقال للمخبر به، والثاني للمخبر. ولا يرد كونه يجوز أن يقال: ما أنت بمصدق لنا، لأن

دخول اللام لتقوية العامل، كما إذا تقدم المعمول، أو كان العامل اسم فاعل، أو مصدرًا، على ما عرف في موضعه^(١).

٢- الفرق في المعنى بين التصديق والإيمان

فالحاصل أنه لا يقال: قد آمنتُ، ولا صدقتُ له، إنما يقال: آمنت له كما يقال: أقررت له. فكان تفسيره بأقررت أقرب من تفسيره بصدقت^(٢)، مع أن الفرق بينهما ثابت في المعنى فإن كل مخبر عن مشاهدة أو غيب يقال له في اللغة: صدقت، كما يقال له: كذبت. فمن قال: السماء فوقنا، قبل له: صدقت.

وأما لفظ الإيمان فلا يستعمل إلا في الخبر عن الغائب فيقال لمن قال: طلعت الشمس: صدقناه، ولا يقال: آمنا له فإن فيه أصل معنى الأمن، والاثمان إنما يكون في الخبر عن الغائب فالأمر الغائب هو الذي يؤتمن عليه المخبر ولهذا لم يأت في القرآن غيره لفظ آمن له إلا في هذا النوع^(٣).

٣- وجود الكفر مع التصديق

ومما يمنع الترادف أيضاً، ويرد على دعوى الحنفية في عدم دخول العمل في الإيمان بحجة أن الإيمان ضده الكفر وهو التكذيب والجحود، وكل

(١) راجع هذا الوجه في مجموع الفتاوى (٧/ ٢٩٠ - ٢٩٦، ٥٣٠).

(٢) ويوضح شيخ الإسلام أن الإقرار بشمل الأخبار كما يشمل إنشاء الالتزام كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْنَاكُمْ مِنْ حِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُوا بِهِ. وَلَتَنْصَرِفْنَ قُلُوبَكُمْ عَنْ دَلِيلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَفَرَزْنَا قَالَ فَأَشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ [آل عمران: ٨١]، انظر مجموع الفتاوى (٧/ ٥٣١).

(٣) ويلحق به كذلك الإخبار عن الأمور التي يدخلها الرب كما قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذُكِّرْنَا شَيْئًا مِّنْ قَبْلِكَ لَئِنْ كُنَّا بِكَ لَكَافِرِينَ﴾ [يوسف: ١٧]، انظر مجموع الفتاوى (٧/ ٥٣٠).

من التكذيب والجحود يكون بالقلب فكذلك ما يصادهما - أي الإيمان - فيكون بالقلب أيضاً.

يُرد عن ذلك أنه يمكن الانفصال عن ذلك بأن كفر فرعون واليهود وغيرهم لم يكن أصله من جهة عدم التصديق والعلم، فيمكن تصور وجود كفر بلا تكذيب وجحود فكذلك الإيمان يكون تصديقاً وموافقة وانقياداً، فيندفع بذلك دعوى الترادف

قال الشارح: (ص ٣٨١)

ولأنه لم يقابل لفظ الإيمان قط بالتكذيب كما يقابل لفظ التصديق، وإنما يقابل بالكفر، والكفر لا يختص بالتكذيب، بل لو قال: أنا أعلم أنك صادق ولكن لا أتبعك، بل أعاديك، وأبغضك وأخالفك: لكان كفره أعظم فعلم أن الإيمان ليس التصديق فقط ولا الكفر التكذيب فقط بل إذا كان الكفر يكون تكديماً، ويكون مخالفة ومخالفة وانقياداً، ولا يكفي مجرد التصديق الإيمان يكون تصديقاً وموافقة وموالة وانقياداً، ولا يكفي مجرد التصديق فيكون الإسلام جزءاً مسمى الإيمان^(١).

* الوجه الثاني: التسليم بالترادف

وهذا لا يمنع دخول الأعمال في مسمى الإيمان للجمهور من أهل السنة ستة أجوبة في هذا الوجه ذكرها الشارح فقال: (ص ٣٨١)

١- التصديق يشمل الفعل.

ولو سلم الترادف، فالتصديق يكون بالأفعال أيضاً. كما ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «العنان تزنيان، وزناهما النظر، والأذن تزني، وزناها السمع» إلى أن قال «والفرج يصدق ذلك ويكذبه»^(٢)

(١) وانظر أيضاً في ذلك مجموع الفتاوى (١٠/٢٦٩، ٢٧٠).

(٢) أخرجه البخاري في الاستئذان باب زنا الجوارح (١١/٢٦ - ح ٦٢٤٣)، ومسلم في القدر باب قدر على ابن آدم حفظه من الزنا (٤/٢٠٤٦ - ح ٢٦٥٧) من حديث

وقال الحسن البصري رحمه الله: ليس الإيمان بالتحلى ولا بالتمني ولكنه ما قر في الصدور وصدقته الأعمال^(١).

٢- التصديق هنا تصديق مخصوص لا مطلق التصديق اللغوي.

ولو كان تصديقاً فهو تصديق مخصوص، كما في الصلاة ونحوها كما قد تقدم، وليس هذا نقلاً للفظ ولا تغييراً له فإن الله لم يأمرنا بإيمان مطلق بل بإيمان خاص وصفه وبينه فالتصديق الذي هو الإيمان، أدنى أحواله أن يكون نوعاً من التصديق العام، فلا يكون مطابقاً له في العموم والخصوص، من غير تغير للبيان ولا قلبه بل يكون الإيمان في كلام الشارع مؤلفاً من العام والخاص، كالإنسان الموصوف بأنه حيوان ناطق^(٢).

٣- التصديق التام لا ينفك عن العمل.

ولأن التصديق التام القائم بالقلب مستلزم لما وجب من أعمال القلب والجوارح فإن هذه من اللوازم الإيمان التام وانتفاء اللزوم دليل على انتفاء الملزوم ونقول إن هذه اللوازم تدخل في معنى اللفظ تارة وتخرج عنه أخرى^(٣).

وقال الشارح: (ص ٣٨٤)

ولا شك أنه يلزم من عدم طاعة الجوارح عدم طاعة القلب إذ لو أطاع

= ابن عباس عن أبي هريرة.

(١) أورده ابن أبي شيبة في المصنف (٢٢/١١)، وذكره شيخ الإسلام في الإيمان كما

بمجموع الفتاوى (٢٩٤/٧).

(٢) وقال شيخ الإسلام (٢٩٨/٧): «والتحقيق أن الشارع لم ينقلها ولم يغيرها، ولكن

استعملها مقيدة لا مطلقة كما يستعمل نظائرها». أم. وانظر هذا الوجه في مجموع

الفتاوى (١٢٧/٧).

(٣) مجموع الفتاوى (١٢٢/٧).

القلب وانقاد، لأطاعت الجوارح وانقادت ويلزم من عدم طاعة القلب وانقياده عدم التصديق المستلزم للطاعة. قال ﷺ: «إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد، وإذا فسدت فسد لها سائر الجسد ألا وهي القلب»^(١) فمن صلح قلبه صلح جسده قطعاً بخلاف العكس.

٤- الزيادة على المعنى اللغوي.

أو إن اللفظ على معناه في اللغة، ولكن الشارع زاد فيه أحكاماً^(٢).

٥- الاستعمال المجازي.

أو أن يكون الشارع استعمله في معناه المجازي فهو حقيقة شرعية، مجاز لغوي^(٣).

٦- النقل.

وأن يكون قد نقله الشارع^(٤).

وهذه الأقوال لمن سلك هذا الطريق^(٥).

(١) أخرجه البخاري من حديث النعمان بن بشير في الإيمان باب فضل من استبرأ لدينه (١٥٣/١ - ٥٢)، ومسلم في المسافة باب أخذ الحلال وترك الشبهات (٣/١٢١٩ -

ح ١٥٩٩) من حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما.

(٢) أي ضم إلى الاسم عملاً في الحكم لا في مجرد الاسم، انظر مجموع الفتاوى (١٢٨/٧).

(٣) وهذه الطريق لمن أثبت المجاز، ومن نفاه اعتمد على عدم الدليل عليه ولا سيما في القرون المفضلة، وأن استعمال اللفظ بقرينته حقيقة كيفما تصرف، وانظر مجموع الفتاوى (٧/٨٧ وما بعدها)، مختصر الصواعق (٢/٢) حيث أبطل المجاز من خمسين وجهاً.

(٤) أي نقله الشارع من المعنى اللغوي إلى معنى آخر، غير المعنى اللغوي الأول الذي هو التصديق، وقد تواتر عنه من معاني اسم الإيمان وأسماء الأحكام ما لم يتواتر عنه في غيره. انظر مجموع الفتاوى (١٢٩/٧).

(٥) أي طريق تسليم الترادف.

ثم شرع الشارح يبين استدلال الجمهور بالنصوص على أن الأعمال داخلية في مسمى الإيمان

فقال: (ص ٣٨٢-٣٩٣)

وقالوا^(١): إن الرسول لقد وافقنا على معاني الإيمان وعلمنا من مراده علماً ضرورياً أن من قيل إنه صدق ولم يتكلم بلسانه بالإيمان، مع قدرته على ذلك ولا صلى، ولا صام، ولا أحب الله ورسوله، ولا خاف الله بل كان مبغضاً للرسول، معادياً له يقاتله: أن هذا ليس بمؤمن.

كما علمنا أنه رتب الفوز والفلاح على التكلم بالشهادتين مع الإخلاص والعمل بمقتضاهما. فقد قال ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله وأدناها إمطة الأذى عن الطريق»^(٢).

وقال أيضاً ﷺ: «الحياء شعبة من الإيمان»^(٣).

وقال أيضاً ﷺ: «أكمل المؤمنين إيماناً أحسنهم خلقاً»^(٤).

وقال أيضاً ﷺ: «البداذة من الإيمان»^(٥).

-
- (١) أي سائر أهل السنة من الذين يدخلون الأعمال في مسمى الإيمان.
- (٢) أخرجه البخاري في الإيمان باب أمور الإيمان (٦٧/١ - ح ٩) بلفظ بضع وسنون، وأخرجه مسلم في الإيمان باب بيان عدد شعب الإيمان (٦٣/١ - ح ٣٥) واللفظ له.
- (٣) هو تنمة الحديث المتقدم.
- (٤) أخرجه أبوداود في السنة باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه (٢٢٠/٤ - ح ٤٨٦٢)، والترمذي في الرضاع باب ما جاء في حق المرأة على زوجها (٤٦٦/٣ - ح ١١٦٢)، وصححه الألباني (ص ٣٨٢)، وحسن إسناده الأرناؤوط (ص ٤٧٥) من حديث أبي هريرة.
- (٥) أخرجه أبوداود في الترجل فاتحته (٧٥/٤ - ح ٤١٦١)، وابن ماجه في الزهد: باب من لا يؤبه له (١٣٧٩/٢/٢ - ح ٤١١٨) وفي آخره قال: البداذة: القشافة يعني التشف. وصححه الحافظ في الفتح (٣١٠/١٠)، وحسنه الألباني (ص ٣٨٢)، وانظر تخريج الأرناؤوط (ص ٤٧٥).

فإذا كان الإيمان أصلاً له شعب متعددة وكل شعبة منها تسمى : إيماناً فالصلاة من الإيمان وكذلك الزكاة والصوم والحج والأعمال الباطنة، كالحياء والتوكل والخشية من الله والإنابة إليه، حتى تنتهي هذه الشعب إلى إمطة الأذى عن الطريق، فإنه من شعب الإيمان وهذه الشعب، منها ما يزول الإيمان بزوالها كشعبة الشهادة، ومنها ما لا يزول بزوالها إجماعاً كترك إمطة الأذى عن الطريق، وبينهما شعب متفاوتة تفاوتاً عظيماً منها ما يقرب من شعبة الشهادة، ومنها ما يقرب من شعبة إمطة الأذى. وكما أن شعب الإيمان إيمان، فكذا شعب الكفر كفر، فالحكم بما أنزل الله - مثلاً - من شعب الإيمان والحكم بغير ما أنزل الله كفر وقد قال ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»^(١) رواه مسلم.

وفي لفظ: «ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل»^(٢).

وروى الترمذي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «من أحب لله وأبغض لله وأعطى لله ومنع لله فقد استكمل الإيمان»^(٣) ومعناه - والله أعلم - أن الحب

(١) أخرجه مسلم في الإيمان باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان (١/٦٩ - ح ٤٩) من حديث أبي سعيد.

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان (١/٧٠ - ح ٥٠) من حديث ابن مسعود في سياق حديث جهاد الخلف الذين يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون.

(٣) أخرجه الترمذي من حديث معاذ بن أنس الجهني رضي الله عنه في آخر صفة القيامة (٤/٥٧٨ - ح ٢٥٢١)، ولفظه «من أعطى الله ومنع الله، وأحب لله وأبغض لله، وأنكح لله، فقد استكمل إيمانه»، وقال الترمذي هذا حديث حسن، واللفظ الذي أورده المصنف في المسند للإمام أحمد (٣/٤٣٨، ٤٤٠) من حديث أبي أمامة وهو عند أبي داود في السنة باب الدليل على زيادة الإيمان (٤/٢٢٠ - ح ٤٦٨١)، والحدث =

والبغض أصل حركة القلب، وبذل المال ومنعه هو كمال ذلك فإن المال آخر المتعلقات بالنفس والبدن متوسط بين القلب والمال، فمن كان أول أمره وأخره كله لله كان الله إلهه في كل شيء، فلم يكن فيه شيء من الشرك. وهو إرادة غير الله وقصده ورجاؤه فيكون مستكملاً للإيمان. إلى غير ذلك من الأحاديث الدالة على قوة الإيمان وضعفه بحسب العمل.

وسأتي في كلام الشيخ رحمه الله في شأن الصحابة رضى الله عنهم: وحبهم دين وإيمان وإحسان، وبغضهم كفر ونفاق وطغيان. فسمى حب الصحابة إيمانا، وبغضهم كفرا وهو عمل لا اعتقاد.

وما أعجب ما أجاب به أبو المعين النسفي وغيره عن استدلالهم بحديث شعب الإيمان المذكور، وهو أن الراوي قال: بضع وستون أو بضع وسبعون فقد شهد الراوي بغفلة نفسه حيث شك فقال: بضع وستون أو بضع وسبعون ولا يُظن برسول الله ﷺ الشك في ذلك! وأن هذا الحديث مخالف للكتاب.

فطعن فيه بغفلة الراوي ومخالفته الكتاب. فانظر إلى هذا الطعن ما أعجبه! فإن تردد الراوي بين الستين والسبعين لا يلزم منه عدم ضبطه مع أن البخاري رحمه الله إنما رواه: بضع وستون من غير شك.

وأما الطعن بمخالفة الكتاب فأين في الكتاب ما يدل على خلافه؟! وإنما فيه ما يدل على وفاقه، وإنما هذا الطعن من ثمرة شؤم التقليد والتعصب.
وأما استدلال الحنفية بأنه يلزم من زوال جزئه زوال كله.
فقد أجاب الشارح عن ذلك فقال: (ص ٣٨٤)

= صححه الألباني (ص ٣٨٣)، وحسن إسناده إبي أمامة الأرنؤوط، وقوى رواية الترمذي (ص ٤٧٦).

وأما كونه يلزم من زوال جزئيه زوال كله، فإن أريد أن الهيئة الاجتماعية لم تبق مجتمعة كما كانت، فمسلم، ولكن لا يلزم من زوال بعضها زوال سائر الأجزاء، فيزول عنه الكمال فقط^(١).
* دليل العطف:

وأما استدلال الحنفية بأن عطف العمل على الإيمان يقتضي المغايرة فقد بين الشارح أن حالات ذكر الإيمان في نصوص الشرع ثلاثة:
الحالة الأولى: أن يذكر الإيمان مطلقاً عن العمل وعن الإسلام.
وهو في هذه الحالة مستلزم للأعمال.
الحالة الثانية: أن يقرن الإيمان بالعمل الصالح.
وهو بذلك من باب عطف جزء الشيء عليه، أو من باب التلازم.
الحالة الثالثة: أن يقرن الإيمان بالإسلام.
وهو بذلك يقصد بالإيمان الأركان الخمسة وبالإسلام الشعائر الظاهرة.
واستدل الشارح لكل حالة.

الحالة الأولى: الإيمان المطلق يستلزم العمل:

قال الشارح: (ص ٣٨٧)

وأما كون عطف العمل على الإيمان يقتضي المغايرة، فلا يكون العمل داخلياً في مسمى الإيمان: فلا شك أن الإيمان تارة يذكر مطلقاً عن العمل وعن الإسلام، وتارة يقرن بالعمل الصالح، وتارة يقرن بالإسلام.

فالمطلق مستلزم للأعمال، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [الأنفال: ٢] الآية ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ [الحجرات: ١٥] الآية ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [النور: ٦٢] ﴿وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ

(١) راجع في ذلك مجموع الفتاوى (٥١٤/٧).

مَا أَخَذُوهُمْ أَزْلِيَّةً» [المائدة: ٨١]. وقال ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»^(١) الحديث.

وقال ﷺ: «لا تؤمنوا حتى تحابوا»^(٢).

وقال ﷺ: «من غشنا فليس منا، من حمل علينا السلاح فليس منا»^(٣).

وما أبعد قول من قال: إن معنى قوله «فليس منا» أي فليس مثلنا! فليت شعري، فمن لم يغش يكون مثل النبي ﷺ وأصحابه؟!

ولما كان العطف يقتضي المغايرة وهي على مراتب، منها عطف التلازم وعطف بعض الشيء عليه، وغير ذلك كما سيأتي، ولما كان الإيمان المطلق يقتضي العمل كما سبق، لذا فإنه إذا جاء في موضع أو أكثر لفظ الإيمان معطوفاً عليه غيره وأفاد معني مقيداً، فإن ذلك لا يفيد أن العمل لا يدخل في الإيمان عند الإطلاق.

قال الشارح: (ص ٣٨٨-٣٨٩)

فإذا كان العطف في الكلام يكون على هذه الوجوه^(٤)، نظرنا في كلام الشارح: كيف ورد فيه الإيمان فوجدناه إذا أطلق يراد به ما يراد بلفظ البر، والتقوى، والدين، ودين الإسلام.

ذكر في أسباب النزول أنهم سألوا عن الإيمان؟ فأنزل الله هذه الآية:

(١) أخرجه البخاري في مواضع منها في المظالم باب النهي بغير إذن صاحبه (١٤٣/٥ - ح ٢٤٧٥)، وأخرجه مسلم في الإيمان باب بيان نقصان الإيمان بالمعاصي (١/٧٦ - ح ٥٧) من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان باب بيان أنه لا يدخل الجنة إلا المؤمنون (١/٧٤ - ح ٥٤) من حديث أبي هريرة.

(٣) أخرجه مسلم في الإيمان باب قول النبي ﷺ: «من غشنا فليس منا» (١/٩٩ - ح ١٠١) من حديث أبي هريرة.

(٤) أي وجوده العطف وسيأتي بيانها قريباً.

﴿لَيْسَ الْإِيمَانُ أَنْ تُولَدُوا وَجُوهَكُمْ فَيَكَلَ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ الآيات [البقرة: ١٧٧].

قال محمد بن نصر: حدثنا إسحق بن إبراهيم، حدثنا عبد الله بن يزيد المقرئ، والملائي، قالوا: حدثنا المسعودي، عن القاسم، قال: جاء رجل إلى أبي ذر رضى الله عنه، فسأله عن الإيمان؟ فقرأ: ﴿لَيْسَ الْإِيمَانُ أَنْ تُولَدُوا وَجُوهَكُمْ﴾ [البقرة: ١٧٧] إلى آخر الآية فقال الرجل: ليس عن هذا سألتك فقال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن الذي سألتني عنه، فقرأ عليه الذي قرأت عليك، فقال له الذي قلت لي فلما أبى أن يرضى، قال: «إن المؤمن الذي إذا عمل الحسنة سرتة ورجا ثوابها، وإذا عمل السيئة ساءتة وخاف عقابها»^(١). وكذلك أجاب جماعة من السلف بهذا الجواب^(٢).

فهنا لما سئل النبي ﷺ عن الإيمان، فسره بالعمل، فتعلم أن الإيمان مطلق يشمل العمل في كلام الشارع.

وأبضا قال الشارح: (ص ٣٨٩).

وفي «الصحيح» قوله لوفد عبد القيس: «أمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله؟ شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، وإن تؤدوا الخمس من المغنم»^(٣).

(١) قال الشيخ الألباني (ص ٣٨٩): ضعيف بهذا السياق والإسناد، وعلة الانقطاع، واختلاط المسعودي، لكن صح الحديث من رواية أبي أمامة أن رسول الله ﷺ سأل رجلاً، فقال: يا رسول الله ما الإيمان؟ قال: «إذا سرتك حسنتك، وساءت سيئتك فأنت مؤمن»، قال: يا رسول الله ما الإثم؟ قال: «إذا حاك في صدرك شيء فدعه»، رواه الحاكم (١٤/١) وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وإنما هو على شرط مسلم وحده، فإن مطورا لم يخرج له البخاري في صحيحه.

(٢) انظر مجموع الفتاوى (١٧٩/٧ - ١٨١).

(٣) أخرجه البخاري في مواضع أولها في الإيمان باب أداء الخمس من الإيمان (١/١٥٧ - ح ٥٣) من حديث ابن عباس، وأخرجه مسلم في الإيمان باب الأمر بالإيمان بالله تعالى ورسوله ﷺ =

ومعلوم أنه لم يُرد أن هذه الأعمال تكون إيماناً بالله بدون إيمان القلب، لما قد أخبر في مواضع أنه لا بد من إيمان القلب، فعلم أن هذه مع إيمان القلب هو الإيمان. وأي دليل على أن الأعمال داخلة في مسمى الإيمان فوق هذا الدليل؟ فإنه فسر الإيمان بالأعمال ولم يذكر التصديق، للعلم بأن هذه الأعمال لا تفيد مع الجحود.

وقال الشارح أيضاً: (ص ٤٠٨)

وقد ثبت كذلك في «الصحیح» عنه عليه السلام: أنه كان يقرأ في ركعتي الفجر نارة بسورتي الإخلاص: ﴿قُلْ بَيِّنَاتٍ مِّنَ الْكُفْرَاتِ﴾ [الكافرون: ١]، و﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾^(١) [الإخلاص: ١] ونارة بآيتي الإيمان والإسلام: التي في سورة البقرة: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ [البقرة: ١٣٦] الآية، والتي في آل عمران: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ الْكِتَابِ تَسَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾^(٢) [آل عمران: ٦٤]، الآية. وفسر عليه السلام الإيمان في حديث وفد عبد القيس، المتفق على صحته، حيث قال لهم: «أمركم بالإيمان بالله وحده، أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن تؤدوا خمس ما غنمتم»^(٣).

ومعلوم أنه لم يرد أن هذه الأعمال تكون إيماناً بالله بدون إيمان القلب، لما قد أخبر في غير موضع أنه لا بد من إيمان القلب. فعلم أنه هذه مع إيمان القلب هو الإيمان، وقد تقدم الكلام على هذا^(٤).

= (١/٤٦ - ح ١٧) من حديثه.

(١) أخرجه مسلم في صلاة المسافرين باب استحباب ركعتي سنة الفجر (١/٥٠٢) -

ح ٧٢٦) من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه مسلم في الموضع السابق (١/٥٠٢ - ح ٧٢٧) من حديث ابن عباس.

(٣) تقدم تخريجه قريباً.

(٤) وسبق قريباً.

والكتاب والسنة مملوءان بما يدل على أن الرجل لا يثبت له حكم الإيمان إلا بالعمل مع التصديق، وهذا أكثر من معنى الصلاة والزكاة، فإن تلك إنما فسرتها السنة، والإيمان بين معناه الكتاب والسنة. فمن الكتاب قوله: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾ [الأنفال: ٢] ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا ﴾ [الحجرات: ١٥] الآية. وقوله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥] فنفي الإيمان حتى توجد هذه الغاية - دل على أن هذه الغاية فرض على الناس، فمن تركها كان من أهل الوعيد لم يكن قد أتى بالإيمان الواجب، الذي وعد أهلُه بدخول الجنة بلا عذاب.

الحالة الثانية: اقتران الإيمان بالعمل الصالح. (أنواع العطف)

قال الشارح: (ص ٣٨٧)

أما إذا عطف عليه العمل الصالح، فاعلم أن عطف الشيء على الشيء يقتضي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه مع الاشتراك في الحكم الذي ذكر لهما والمغايرة على مراتب:

أعلاها أن يكونا متباينين، ليس أحدهما هو الآخر، ولا جزءا منه، ولا بينهما تلازم، كقوله تعالى: ﴿ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ﴾ [الأنعام: ١]. ﴿ وَأَنْزَلَ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ ﴾ [آل عمران: ٣] وهذا هو الغالب.

وبليه، أن يكون بينهما تلازم، كقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَكَتِبُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْمُونَ ﴾ ^(١) [البقرة: ٤٢]. ﴿ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا

(١) فهنا نهى عنهما، إلا أن الثاني هو لازم للأول مقصود بالنهي، وانظر في ذلك: العقل =

الرَّسُولُ ﴿[المائدة: ٩٢].

الثالث: عطف بعض الشيء عليه كقوله تعالى ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] ﴿مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ﴾ [البقرة: ٩٨] ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ﴾ [الأحزاب: ٧] وفي مثل هذا وجهان: أحدهما أن يكون داخلا في الأول، فيكون مذكورا مرتين، والثاني: أن عطفه عليه يقتضي أنه ليس داخلا فيه هنا، وإن كان داخلا فيه منفرداً كما قيل مثل ذلك في لفظ «الفقراء والمساكين» ونحوهما، وتنوع دلالة بالإفراد والاقتران.

الرابع: عطف الشئ على الشئ لاختلاف الصنفين ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾^(١) [غافر: ٣].

وقد جاء في الشعر العطف لاختلاف اللفظ فقط كقوله:
فألقي قولها كذباً وميناً^(٢)

ومن الناس من زعم أن في القرآن من ذلك قوله تعالى: ﴿لِكُلِّ جَمَلًا مِنْكُمْ شِرْعَةٌ وَمِنْهَا كِتَابٌ﴾ [المائدة: ٤٨] والكلام على ذلك معروف في موضعه.

ولما ثبت أن الإيمان المطلق يفسر بالأعمال فيكون العطف هنا من باب عطف بعض الشيء عليه أو من باب عطف التلازم.

قال شيخ الإسلام: وأما إذا قيد الإيمان بالإسلام أو بالعمل الصالح، فإنه قد يراد به ما في القلب من الإيمان باتفاق الناس، وهل يراد به أيضاً

= والنقل (٢١٩/١ - ٢٢٠).

(١) وكقوله: ﴿أَلَيْسَ لِكُلِّ شَيْءٍ مَقْدَرٌ؟﴾ [الأنبياء: ٢١٠]، وانظر مجموع الفتاوى (١٢٧/١٦).

(٢) عجز بيت لعدي بن زيد العنادي في قصة الزبراء وغدرها بجزيمة، وأخذ قصير الثأر منها، وصدره (فقدت الهشيم لراشيه)، انظر معاني القرآن للقرطبي (٣٧/١)، واللسان مادة مين، ومعني اللبيب (ص ٥٧٨).

المعطوف عليه ويكون من باب عطف الخاص على العام، أو لا يكون حين الاقتران داخلاً في مسماه بل يكون لازماً له، على مذهب أهل السنة، أو لا يكون بعضاً ولا لازماً هذا فيه ثلاثة أقوال للناس^(١). اهـ.

فعلم أن مذهب أهل السنة هو أن العطف هنا على هذين الوجهين، وعليه فلا يحتاج على أن العمل غير داخل الإيمان بما ورد مقروناً، لأن الدلالة تتنوع إفراداً واقتراناً.

أو يكون من باب عطف بعض الشيء عليه، أو يكون لازمه ويكون غير المذكور في الأول، وكل هذا ينفي ادعاءهم.

وقد بين الشارح ذلك لكنه أطال في الحالة الثالثة أي حالة اقترانه بالإسلام كما يأتي.

الحالة الثالثة: اقتران الإيمان بالإسلام.

هذه الحالة أخص من التي قبلها، وما يحكم به هناك يحكم به هنا، لأن الإسلام إذا اقترن بالإيمان دلّ على العمل الصالح كما سيأتي بيانه. وللناس في مسمي الإسلام ثلاثة أقوال:

الأول: ما جاء عن الزهري: أن الإسلام هو الكلمة، وهذا له وجه صحيح وهو أن الكلمة [لا إله إلا الله] هي التي يُدخل بها في الإسلام، ويصير قائلها ملتزماً بالأحكام الظاهرة كما كان حال الأعراب في عهد النبي ﷺ.

الثاني: قول الحنفية: أن الإسلام والإيمان شيء واحد. وهذا غير صحيح لأنه يلزم منه أن يكون الإسلام هو مجرد التصديق، لأن الإيمان عندهم كذلك.

وهذا يخالف أيضاً اللغة، بل هو الإنقياد والطاعة، وإن كان في حالة الإطلاقة، فإن الإسلام يمثل ما يدل عليه الإيمان.

الثالث: قول من يجعل الإسلام هو الأعمال الظاهرة، والإيمان الأصول الخمسة.

(١) انظر مجموع الفتاوى (١٦٢/٧)، وانظر في ذلك أيضاً (١٧٢/٧ - ١٧٨).

وهذا هو الصحيح في حالة اجتماع لفظي الإيمان والإسلام بخلاف حالة الإطلاق التي يشمل كل لفظ فيها الدين كله .

فالإيمان والإسلام في حالة الاقتران يفترقان في المعنى، وإذا افترقا اجتماعاً، وبهذا يندفع تشنيع من قال ما حكم إسلام من لا إيمان له؟، والعكس ونحو ذلك .

فإنه لا يصح الإسلام بغير إيمان بالأصول الخمسة، ولا يصح الإيمان بغير إسلام وانقياد، فلا يخلو المؤمن من إسلام يتحقق به إيمانه كما لا يخلو المسلم من إيمان به يصح إسلامه .

وليس الانقياد الظاهر فقط هو الذي تعلق به حكم النجاة في الآخرة، بل تعلق حكم النجاة في الآخرة وبدخول الجنة على الإيمان .

قال الشارح: (ص ٣٩٠-٣٩١)

وقد صار الناس مسمى الإسلام على ثلاثة أقوال: (١)

١- فطائفة جعلت الإسلام هو الكلمة .

٢- وطائفة جعلوا الإسلام مرادفاً للإيمان، وجعلوا معنى قول الرسول ﷺ: «الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله وإقام الصلاة» (٢) . . الحديث: شعائر الإسلام . والأصل عدم التقدير، مع أنهم قالوا: إن الإيمان هو التصديق بالقلب، ثم قالوا الإسلام والإيمان شيء واحد فيكون الإسلام هو التصديق! وهذا لم يقله أحد من أهل اللغة، وإنما هو الانقياد والطاعة . هذه الطائفة التي أشار الشارح إليها هم الحنفية .

قال الطحاوي رحمه الله :

وَتُسَمَّى أَهْلُ قِبَلِنَا مُسْلِمِينَ مُؤْمِنِينَ، مَا دَامُوا بِمَا جَاءَ بِهِ النَّبِيُّ ﷺ مُغْتَرِفِينَ وَلَهُ بِكُلِّ مَا قَالَهُ وَأَخْبَرَ مُصَدِّقِينَ .

(١) انظر مجموع الفتاوى (٧/٢٥٩) .

(٢) أخرجه مسلم، وهو حديث جبريل المتقدم في الفصل الأول .

قال الشارح: (ص ٣٥١)

قال رسول الله ﷺ: «من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فهو المسلم، له ما لنا وعليه ما علينا»^(١) ويشير الشيخ رحمه الله بهذا الكلام إلى أن الإسلام والإيمان واحد وأن المسلم لا يخرج من الإسلام بارتكاب الذنب ما لم يستحله.

والمراد بقوله: أهل قبلتنا، من يدعي الإسلام ويستقبل الكعبة وإن كان من أهل الأهواء، أو من أهل المعاصي، ما لم يكذب بشيء مما جاء به الرسول ﷺ. وسيأتي الكلام على هذين المعنيين عند قول الشيخ: ولا تكفر أحدا من أهل القبلة بذنوب ما لم يستحله^(٢). وعند قوله: والإسلام والإيمان واحد، وأهله في أصله سواء^(٣).

قال الشارح: (ص ٣٩١)

٣- وطائفة أجابوا بما أجاب به النبي ﷺ حين سئل عن الإسلام والإيمان، حيث فسر الإسلام بالأعمال الظاهرة، والإيمان بالإيمان بالأصول الخمسة^(٤).

وقال الشارح: (ص ٣٨٩-٣٩٠)

وفي «المسند» عن أنس، عن النبي ﷺ أنه قال: «الإسلام علانية والإيمان في القلب»^(٥).

(١) أخرجه البخاري من حديث أنس في الصلاة باب فضل استقبال القبلة (١/٥٩٢ - ح ٣٩١).

(٢) ويأتي في مباحث التكفير.

(٣) وهذا محله في ترتيب هذا الكتاب.

(٤) كما في حديث جبريل المتقدم.

(٥) أخرجه أحمد (٣/١٣٥) وفيه علي بن مسعدة وهو ضعيف، والحديث ضعف إسناده الألباني (ص ٣٩٠)، والأرنؤوط (ص ٤٨٧).

وفي هذا الحديث دليل على المغايرة بين الإسلام والإيمان.

ويؤيده قوله في حديث سؤالات جبريل، في معنى الإسلام والإيمان وقد قال فيه النبي ﷺ: «هذا جبرائيل أتاكم يعلمكم دينكم»^(١). فجعل الدين هو الإسلام والإيمان والإحسان فتيين أن ديننا يجمع الثلاثة لكن هو درجات ثلاث: مسلم ثم مؤمن ثم محسن، والمراد بالإيمان ما ذكر مع الإسلام قطعاً كما أنه أريد بالإحسان ما ذكر مع الإيمان والإسلام لا أن الإحسان يكون مجرداً عن الإيمان، هذا محال.

وهذا كما قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ وَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ بِالْخَيْرَاتِ يُؤْتِي اللَّهَ﴾ [فاطر: ٣٢] والمقتصد والسابق كلاهما يدخل الجنة بلا عقوبة، بخلاف الظالم لنفسه، فإنه معرض للوعيد. وهكذا من أتى بالإسلام الظاهر مع التصديق بالقلب لكن لم يقم بما يجب عليه من الإيمان الباطن فإنه معرض للوعيد^(٢).

فأما الإحسان فهو أعم من جهة نفسه وأخص من جهة أهله والإيمان أعم من جهة نفسه وأخص من جهة أهله من الإسلام، فالإحسان يدخل فيه الإيمان، والإيمان يدخل فيه الإسلام، والمحسنون أخص من المؤمنين، والمؤمنون أخص من المسلمين، وهذا كالرسالة والنبوة فالنبوة داخلة في الرسالة، والرسالة أعم من جهة نفسها وأخص من جهة أهلها، فكل رسول

(١) تقدم تخريجه في الفصل الأول.

(٢) وانظر مجموع الفتاوى (٤٨٥/٧) حيث جعل آية فاطر هذه تشمل ثلاثة أصناف هي المذكورة في حديث جبريل حيث قال: «فقد قسم الله سبحانه الأمة التي أورثها الكتاب واصطفاها ثلاثة أصناف: ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق بالخيرات، وهؤلاء الثلاثة ينطبقون على الثلاث المذكورة في حديث جبريل: (الإسلام)، و(الإيمان)، و(الإحسان)». اهـ. ثم بين وجه ذلك فليراجع.

نبي ولا ينعكس^(١) .

وقال: (ص ٣٩١-٣٩٢)

وقد قال النبي ﷺ : «اللهم لك أسلمت وبك آمنت»^(٢) . وفسر الإسلام بالأعمال الظاهرة والإيمان بالأصول الخمسة . فليس لنا إذا جمعنا بينهما أن نجيب بغير ما أجاب به النبي ﷺ .

وأما إذا أفرد اسم الإيمان فإنه يتضمن الإسلام ، وإذا أفرد الإسلام فقد يكون مع الإسلام مؤمناً بلا نزاع ، وهذا هو الواجب وهل يكون مسلماً ولا يقال له مؤمن؟ وقد تقدم الكلام فيه .

وكذلك هل يستلزم الإسلام الإيمان؟ فيه النزاع المذكور . وإنما وعد الله بالجنة في القرآن وبالنجاة من النار باسم الإيمان ، كما قال تعالى : ﴿ أَلَا إِنَّ أَوْلَىٰ لِآلِهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴾ [يونس: ٦٢-٦٣] . قال تعالى : ﴿ سَابِقُوا إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ ﴾ [الحديد: ٢١] .

وأما اسم الإسلام مجرداً فما علق به في القرآن دخول الجنة ، لكنه فرضه وأخبر أنه دينه الذي لا يقبل من أحد سواه وبه بعث النبيين ، ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ ﴾^(٣) [آل عمران: ٨٥] .

فالحاصل أن حالة اقتران الإسلام بالإيمان غير حالة إفراد أحدهما عن الآخر ، فمثل الإسلام من الإيمان كمثل الشهادتين إحداهما من الأخرى ،

(١) سبأني بيان ذلك في فصل النبوت من الجزء الثاني .

(٢) أخرجه البخاري في مواضع منها في أول كتاب التهجد بالليل (٣/ ٣ - ح ١٢٢٠) ،

وأخرجه مسلم في صلاة المسافرين باب الدعاء في صلاة الليل وقبامه (١/ ٥٣٢ -

ح ٧٦٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما .

(٣) انظر في ذلك مجموع الفتاوى (٧/ ٢٦١ ، ٣٤٧) .

فشهادة الرسالة غير شهادة الوجدانية، فهما شيان في الأعيان وإحداهما مرتبطتان بالأخرى في المعنى والحكم، كشيء واحد. كذلك الإسلام والإيمان لا إيمان لمن لا إسلام له، ولا إسلام لمن لا إيمان له، إذ لا يخلو المؤمن من إسلام به يتحقق إيمانه، ولا يخلو المسلم من إيمان به يصح إسلامه.

ونظائر ذلك في كلام الله ورسوله وفي كلام الناس كثيرة، أعني في الأفراد والافتران.

منها لفظ الكفر والنفاق فالكفر إذا ذكر مفرداً في وعيد الآخرة دخل فيه المنافقون كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخُسْرَىٰ﴾ [المائدة: ٥]. ونظائره كثيرة.

وإذا قرن بينهما كان الكافر من أظهر كفره والمنافق من آمن بلسانه ولم يؤمن بقلبه. وكذلك لفظ البر والتقوى، ولفظ الإثم والعدوان^(١)، ولفظ التوبة والاستغفار، ولفظ الفقير والمسكين، وأمثال ذلك^(٢).

* مناقشة الأدلة:

قال: (ص ٤٠٩)

ولا يقال إن بين تفسير النبي ﷺ في حديث جبرائيل وتفسيره إياه في

(١) الإثم: الذنب، والعدوان فيه معنى التعدي على الغير، انظر مجموع الفتاوى (٦٩٣/١١).

(٢) الفرق بين التوبة والاستغفار، وبين الفقير والمسكين، يأتي في كلام الشارح عند ذكر المحصنات العشرة من مبحث التكفير. ونحو هذه الألفاظ أيضاً: الكفر والنفاق، والصالح والشهيد، والمعصية والفسوق، وظلم النفس، والصالح والفساد، وانظر الفرق بين هذه الألفاظ: مجموع الفتاوى (٥٣/٧، ٥٧، ٥٩، ٦٢، ٨٣، ...)، ومدارج السالكين (٣٧٤/١)، وكذلك انظر آخر كتاب الروح لابن القيم.

حديث وفد عبد القيس معارضة لأنه فسر الإيمان في حديث جبرائيل بعد تفسير الإسلام، فكان المعنى أنه الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر مع الأعمال التي ذكرها في تفسير الإسلام، كما أن الإحسان متضمن للإيمان الذي قدم تفسيره قبل ذكره. بخلاف حديث وفد عبد القيس، لأنه فسر ابتداء لم يتقدم قبله تفسير الإسلام ولكن هذا الجواب لا يتأتى على ما ذكره الشيخ رحمه الله من تفسير الإيمان فحديث وفد عبد القيس مشكل عليه.

وقال الشارح: (ص ٣٩٢-٣٩٥)

ويشهد للفرق بين الإسلام والإيمان قوله تعالى: ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] وقد اعترض على هذا بأن معنى الآية: ﴿قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤] انقذنا بظواهرنا فهم منافقون في الحقيقة، وهذا أحد قولي المفسرين في هذه الآية الكريمة. وأجيب بالقول الآخر، ورُجِّح وهو أنهم ليسوا بمؤمنين كاملي الإيمان، لا أنهم منافقون، كما نفى الإيمان عن القاتل، والزاني، والسارق، ومن لا أمانة له. ويؤيد هذا سياق الآية فإن السورة من أولها إلى هنا في النهي عن المعاصي وأحكام بعض العصاة، ونحو ذلك وليس فيها ذكر المنافقين، ثم قال بعد ذلك: ﴿وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِفَكُمْ مَن أَعَمَلَكُمْ سَيِّئًا﴾ [الحجرات: ١٤] ولو كانوا منافقين ما نفعتهم الطاعة، ثم قال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا﴾ [الحجرات: ١٥] الآية، يعني - والله أعلم - أن المؤمنين الكاملي الإيمان، هم هؤلاء لا أنتم، بل أنتم منفي عنكم الإيمان الكامل. يؤيد هذا أنه أمرهم، أو أذن لهم أن يقولوا: أسلمنا، والمنافق لا يقال له ذلك، ولو كانوا منافقين لنفي عنهم الإسلام، كما نفى عنهم الإيمان، ونهاهم أن يمتنوا بإسلامهم، فأثبت لهم إسلاماً، ونهاهم أن يمتنوا به على رسوله،

ولو لم يكن إسلاماً صحيحاً لقال: لم تسلموا، بل أنتم كاذبون كما كذبهم في قولهم: ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ والله أعلم بالصواب.

ويتفتي بعد هذا التقرير والتفصيل دعوى الترادف، وتشنع من ألزم بأن الإسلام لو كان هو الأمور الظاهرة لكان ينبغي أن لا يقبل إلا ذلك ولا يقبل إيمان المخلص!، وهذا ظاهر الفساد فإنه قد تقدم تنظير الإيمان والإسلام بالشهادتين وغيرهما، وأن حالة الاقتران غير حالة الانفراد فانظر إلى كلمة الشهادة فإن النبي ﷺ قال: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»^(١) الحديث، فلو قالوا: لا إله إلا الله وأنكروا الرسالة ما كانوا يستحقون العصمة، بل لابد أن يقولوا: لا إله إلا الله قائمين بحقها ولا يكون قائماً بـ «لا إله إلا الله» حق القيام، إلا من صدق بالرسالة، وكذا من شهد أن محمداً رسول الله، لا يكون قائماً بهذه الشهادة حق القيام، إلا من صدق هذا الرسول في كل ما جاء به. فتضمنت التوحيد وإذا ضمت شهادة أن لا إله إلا الله إلى شهادة أن محمداً رسول الله، كان المراد من شهادة أن لا إله إلا الله إثبات التوحيد ومن شهادة أن محمداً رسول الله إثبات الرسالة. كذلك الإسلام والإيمان: إذا قرن أحدهما بالآخر كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّا لَمُسْلِمِينَ﴾ وَالْمُسْلِمِينَ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ ﴿[الأحزاب: ٣٥] وقوله ﷺ: «اللهم لك أسلمت وبك آمنت»^(٢) كان المراد من أحدهما غير المراد من الآخر وكما قال ﷺ: «الإسلام علانية، والإيمان في القلب»^(٣)

(١) أخرجه البخاري في الإيمان باب (فإن تابوا وأقاموا الصلاة...) (٩٤/١ - ح ٢٥)، ومسلم في الإيمان باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام (٥٣/١ - ح ٢٢) من حديث ابن عمر، وأخرجه من حديث أبي هريرة أيضاً وغيره.

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) تقدم تخريجه.

وإذا انفرد أحدهما شمل معنى الآخر وحكمه، وكما في الفقير والمسكين ونظائره، فإن لفظي الفقير والمسكين إذا اجتماعا افترقا، وإذا افترقا اجتماعا، فهل يقال في قوله تعالى: ﴿إِطْعَمُوا عَشْرَةَ مَسْكِينٍ﴾ [المائدة: ٨٩] أنه يعطى المُقِل دون المُعْدِم، أو بالعكس؟ وكذا في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخَفُّوهُا وَتُقَوِّمُهَا الْفُسْقَاءُ فَبِئْسَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١].

ويندفع أيضا تشنيع من قال: ما حكم من آمن ولم يسلم أو أسلم ولم يؤمن؟ في الدنيا والآخرة؟ فمن أثبت لأحدهما حكماً ليس بثابت للآخر ظهر بطلان قوله!.

ويقال له في مقابلة تشنيعه: أنت تقول المسلم هو المؤمن، والله تعالى يقول: ﴿إِنَّ الْأُسْلِمِيَّةَ وَالْمُؤْمِنَةَ وَالْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٣٥]، فجعلهما غيرين، وقد قيل لرسول الله ﷺ: مالك عن فلان والله إني لأراه مؤمناً؟ قال: «أو مسلماً»^(١) قالها ثلاثاً، فأثبت له اسم الإسلام وتوقف في اسم الإيمان، فمن قال: هما سواء كان مخالفاً، والواجب رد موارد النزاع إلى الله ورسوله. وقد يترأى في بعض النصوص معارضة، ولا معارضة بحمد الله تعالى، ولكن الشأن في التوفيق، وبالله التوفيق.

وأما الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ ﴿فَأَوْبَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْنٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الذاريات: ٢٢-٢٥] على ترداف الإسلام والإيمان فلا حجة فيه، لأن البيت المخرج كانوا موصوفين بالإسلام والإيمان ولا يلزم من الاتصاف بهما ترادفهما.

(١) أخرجه البخاري في الإيمان باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة (١/ ٩٩ - ح ٢٧)، ومسلم في الإيمان باب تألف قلب من يُخاف على إيمانه لضعفه (١/ ١٣٢ - ح ١٥٠) من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

والظاهر أن هذه المعارضات لم تثبت عن أبي حنيفة رضي الله عنه، وإنما هي من الأصحاب، فإن غالبها ساقط لا يرتضيه أبو حنيفة! وقد حكى الطحاوي حكاية أبي حنيفة مع حماد بن زيد، وأن حماد بن زيد لما روى له حديث: أي الإسلام أفضل^(١) إلى آخره، قال له ألا تراه يقول: أي الإسلام أفضل قال الإيمان: ثم جعل الهجرة والجهاد من الإيمان؟ فسكت أبو حنيفة، فقال بعض أصحابه: ألا تجيبه يا أبا حنيفة؟ قال: بما أجيبه؟ وهو يحدثني بهذا عن رسول الله ﷺ.

* سبب تفسير الإسلام بالأركان الخمسة في حديث جبريل

وقال الشارح: (ص ٤٠٩-٤١٠)

ومما يسأل عنه أنه: إذا كان ما أوجه الله من الأعمال الظاهرة أكثر من الخصال الخمس التي أجاب بها النبي ﷺ في حديث جبرائيل المذكور، فلم قال إن الإسلام هذه الخصال الخمس؟ وقد أجاب بعض الناس بأن هذه أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيامه بها يتم استسلامه، وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده.

والتحقيق: أن النبي ﷺ ذكر الدين الذي هو استسلام العبد لربه مطلقاً الذي يجب لله عبادة محضه على الأعيان فيجب على كل من كان قادراً عليه، ليعبد الله مخلصاً له الدين، وهذه هي الخمس وما وسوى ذلك فإنما يجب بأسباب مصالح، فلا يعم وجوبها جميع الناس بل إما أن يكون فرضاً على الكفاية كالجهاد، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وما يتبع

(١) أخرجه أحمد (٩١١٤/٤)، وعبد الرزاق (ح ٢٠١٠٧)، وقال الهيثمي (٥٩/١): رجاله ثقات. اهـ. وقال الأرنؤوط: (ص ٤٩٤) (وإسناده صحيح إن كان أبو قلابة سمع من عمرو بن عيسى).

ذلك من إمارة، وحكم وفتيا وإقراء، وتحديث، وغير ذلك .

وأما أن يجب بسبب حق الآدميين، فيختص به من وجب له وعليه وقد يسقط بإسقاطه، من قضاء الديون، ورد الأمانات والمغصوب، والإنصاف من المظالم، من الدماء والأموال والأعراض، وحقوق الزوجة والأولاد، وصلة الأرحام، ونحو ذلك، فإن الواجب من ذلك على زيد غير الواجب على عمرو. بخلاف صوم رمضان وحج البيت والصلوات الخمس والزكاة، فإن الزكاة وإن كانت حقاً مالياً فإنها واجبة لله، والأصناف الثمانية مصارفها، ولهذا وجبت فيها النية، ولم يجز أن يفعلها الغير بلا إذنه، ولم تطلب من الكفار. وحقوق العباد لا يشترط لها النية، ولو أداها غيره عنه بغير إذنه برئت ذمته ويطلب بها الكفار.

وما يجب حقاً لله تعالى كالكفارات، هو بسبب من العبد وفيها معنى العقوبة ولهذا كان التكليف شرطاً في الزكاة، فلا تجب على الصغير والمجنون عند أبي حنيفة وأصحابه ورحمهم الله تعالى على ما عرف في موضعه^(١).

(١) انظر مجموع الفتاوى (٣١٤/٧ - ٣١٦).

الفصل الثالث
ثمرات الخلاف بين سائر أهل السنة والحنفية
في حد الإيمان

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول:

الإيمان يزيد وينقص

المبحث الثاني:

الاستثناء في الإيمان

المبحث الثالث:

ولاية الله تعالى

المبحث الرابع:

أعمال الكفر

المبحث الأول

الإيمان يزيد وينقص (ثمررة معنوية)

ومن فروع هذا الاختلاف مسألة زيادة الإيمان ونقصانه فإن عامة أهل السنة يرون أن الإيمان يزيد وينقص يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية، وأما الحنفية فيرون أن الزيادة في الإيمان هي الزيادة في المشروع أي زيادة المؤمن به أما الزيادة في الإيمان الذي هو التصديق فليس كلهم ينكرونه، بل الغالب منهم يرون أن الإيمان شيء واحد فأيمانهم كإيمان جبريل، أما الأئمة فيرون أن هناك زيادة في التصديق قوة وضعفاً.

وعليه فتكون الزيادة في الإيمان على أوجه:

الأول: الزيادة في أصل الإيمان (التصديق). الثاني: الزيادة في المؤمن به. الثالث: الزيادة بالعمل.

والحنفية لا يخالفون في الثاني وكثير منهم لا يخالف في الأول وأما الثالث فعامتهم بخالفون أهل السنة فيه لما سبق من أنهم لا يرون دخول العمل في معنى الإيمان. وإن كانوا يرونه من ثمرات الإيمان ومقتضاه فزيادة «إيمان به زيادة ثمراته وانظر في ذلك مجموع الفتاوى (٥٦٢/٧).

وقد بين الشارح هذا كله فقال عن الأول: (ص ٣٧٥-٣٧٧)

ولكن فيمن يقول إن الأعمال غير داخلية مسمى الإيمان من قال: لما كان الإيمان شيئاً واحداً فأيماني كإيمان أبي بكر الصديق وعمر رضي الله عنهما! بل قال كإيمان الأنبياء والمرسلين وجبرائيل وميكائيل عليهم السلام! وهذا غلو منه. فإن الكفر مع الإيمان كالعمى مع البصر، ولا شك أن البصراء يختلفون في قوة البصر وضعفه، فمنهم الأخفش

والأعشى^(١)، ومن يرى الخط الثخين دون الرفيع إلا بزجاجة ونحوها، ومن يرى عن قرب زائد على العادة، وآخر بضده.

ولهذا - والله أعلم - قال الشيخ رحمه الله: وأهله في أصله سواء يشير إلى أن التساوي إنما هو في أصله، ولا يلزم منه التساوي من كل وجه، بل تفاوت درجات نور «لا إله إلا الله» في قلوب أهلها لا يحصيها إلا الله تعالى: فمن الناس من نور «لا إله إلا الله» في قلبه كالشمس ومنهم من نورها في قلبه كالكوكب الدري، وآخر كالشمع العظيم وآخر كالسراج المضيء، وآخر كالسراج الضعيف ولهذا تظهر الأنوار يوم القيامة بأيمانهم وبين أيديهم على هذا المقدار، بحسب ما في قلوبهم من نور الإيمان والتوحيد علماً وعملاً، وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظم أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوته، بحيث إنه ربما وصل إلى حال لا يصادف شهوة ولا شبهة ولا ذنبا إلا أحرقه وهذه حال الصادق في توحيده، فسماء إيمانه قد حرس بالرجوم من كل سارق، ومن عرف هذا عرف معنى قول النبي ﷺ: «إن الله حرم على النار من قال: لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله»^(٢) وقوله: «لا يدخل النار من قال: لا إله إلا الله»^(٣)

(١) الخفش: صغر العين وضعف في البصر خلقه، وقد يكون الخفش علة وهو الذي يبصر الشيء بالليل ولا يبصره بالنهار، ويبصره في يوم غيم ولا يبصره في يوم صاف. (مختار الصحاح ص ١٥٩، ١٦٠). نشر مكتبة لبنان ١٩٨٩ م.
والعشا: مقصور مصدر الأعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والمرأة عشاء. (مختار الصحاح ص ٣٨٣).

(٢) أخرجه البخاري في مواضع منها في كتاب الصلاة باب المساجد في البيوت (١/٦١٨ - ح ٤٢٥)، وأخرجه مسلم في الإيمان باب الدليل أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً (١/٦١ - ح ٣٣) من حديث عتب بن مالك الأنصاري.

(٣) أخرجه البخاري في العلم باب بعد باب من ترك بعض الاختيار... إلخ (١/٢٧٢ - ح ١٢٨)، =

وما جاء من هذا النوع من الأحاديث التي أشكلت على كثير من الناس، حتى ظننها بعضهم منسوخة، وظننها بعضهم قبل ورود الأوامر والنواهي، وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار، وأول بعضهم الدخول بالخلود، ونحو ذلك^(١).

والشارع صلوات الله وسلامه عليه لم يجعل ذلك حاصلًا بمجرد قول اللسان فقط، فإن هذا من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام فإن المنافقين بقولونها بالسنتهم، وهم تحت الجاحدين في الدرك الأسفل من النار، فإن الأعمال لا تتفاضل بصورها وعددها، وإنما تتفاضل بتفاضل ما في القلوب.

ونأمل حديث البطاقة التي توضع في كفة ويقابلها تسعة وتسعون سجلاً، كل سجل منها مد البصر، فتثقل البطاقة وتغلب السجلات، فلا يعذب صاحبها^(٢).

= ومسلم في الإيمان باب الدليل على أن مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً (١/٦١ - ح ٣٢) من حديث معاذ ولفظه «ما من عبد يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله إلا حرمه الله على النار».

(١) أخرج الترمذي حديث عبادة بن الصامت مرفوعاً «من شهد أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله حرم الله عليه النار» (٥/٢٣ - ح ٢٦٣٨) ثم قال: «وقد روي عن الزهري أنه سئل عن قول النبي ﷺ: «من قال لا إله إلا الله دخل الجنة» فقال: إنما كان هذا في أول الإسلام قبل نزول الفرائض والأمر والنهي. قال أبو عيسى: ووجه هذا الحديث عند بعض أهل العلم أن أهل التوحيد سيدخلون الجنة وإن عذبوا بالنار بذنوبهم، فإنهم لا يخلدون في النار». اه، ثم ساق حديث البطاقة.

(٢) أخرجه أحمد (٢/٢١٣، ٢٢١، ٢٢٢)، والترمذي في كتاب الإيمان باب ما جاء فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله (٥/٢٥ - ح ٢٦٣٩) وقال حسن غريب، وأخرجه الحاكم (١/٥٢٥) وصححه ووافقه الذهبي وصححه الألباني (ص ٣٧٦)، والأرناؤوط (ص ٤٤٦).

ومعلوم أن كل موحد له مثل هذه البطاقة، وكثير منهم يدخل النار^(١).

وتأمل ما قام بقلب قاتل المائة من حقائق الإيمان، التي لم تشغله عند السياق عن السير إلى القرية، وحملته وهو في تلك الحال أن جعل ينوء بصدرة وهو يعالج سكرات الموت^(٢).

وتأمل ما قام بقلب البيغي من الإيمان، حيث نزعته موقها وسقت الكلب من الركبة فغفر لها^(٣).

وهكذا العقل أيضاً، فإنه يقبل التفاضل، وأهله في أصله سواء، مستوون في أنهم عقلاء غير مجانيين، وبعضهم أعقل من بعض.

وكذلك الإيجاب والتحريم فيكون إيجاب دون إيجاب وتحريم دون تحريم هذا هو الصحيح، وإن كان بعضهم قد طرد ذلك في العقل والوجوب^(٤).

وقال: (ص ٤٠٢)

وقوله: وأهله في أصله سواء، والتفاضل بينهم بالحقيقة ومخالفة الهوى، وملازمة الأولى.

(١) انظر مدارج السالكين (١/٣٤٠)، ولعل هذا الرجل قام التعظيم الكبير له «لا إله إلا الله» بقلبه قبل موته، وإلا فلو كانت قبل ذلك لعمته من المعاصي، كما أشار الشارح إلى ذلك (بحركة القلب) كما تقدم في الكلام على شعب الإيمان.

(٢) أخرجه البخاري في الأنبياء (٦/٥١٢ - ح ٣٤٧٠)، ومسلم في التوبة باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله (٤/٢١١٨ - ح ٢٧٦٦) من حديث أبي سعيد الخدري.

(٣) أخرجه البخاري في الأنبياء (٦/٥١١ - ح ٣٤٦٧)، ومسلم في السلام باب فضل ساقى البهائم المحترمة (٤/١٧٦١ - ح ٢٢٤٥) من حديث أبي هريرة.

(٤) وراجع في ذلك مجموع الفتاوى (٧/٤٠٧).

وفي بعض النسخ: بالخشية والتقوى بدل قوله: بالحقيقة ففي العبارة الأولى يشير إلى أن الكل مشتركون في أصل التصديق، ولكن التصديق يكون بعضه أقوى من بعض وأثبت، كما تقدم نظيره بقوة البصر وضعفه وفي العبارة الأخرى يشير إلى أن التفاوت بين المؤمنين بأعمال القلوب، وأما التصديق فلا تفاوت فيه. والمعنى الأول أظهر قوة والله أعلم بالصواب.

أما الوجه الثاني والثالث فقد بينهما الشارح بقوله: (ص ٣٧٧، ٣٧٩) وأما زيادة الإيمان من جهة الإجمال والتفصيل: فمعلوم أنه لا يجب في أول الأمر ما وجب بعد نزول القرآن كله ولا يجب على كل أحد من الإيمان المفصل مما أخبر به الرسول ما يجب على من بلغه خبره، كما في حق النجاشي وأمثاله^(١).

وقال: (ص ٣٧٧)

وأما الزيادة بالعمل والتصديق المستلزم لعمل القلب والجوارح فهو أكمل من التصديق الذي لا يستلزمه فالعلم الذي يعمل به صاحبه أكمل من العلم الذي لا يعمل به فإذا لم يحصل اللازم دل على ضعف الملزوم. ولهذا قال النبي ﷺ: «ليس المخبر كالمعاین»^(٢) وموسى عليه السلام لما أخبر أن قومه عبدوا العجل لم يلق الألواح فلما رآهم قد عبدوه ألقاها،

(١) وانظر مجموع الفتاوى (٢٣٢/٧).

(٢) أخرجه ابن أبي حاتم في التفسير عن ابن عباس مرفوعاً «يرحم الله موسى ليس المعاین كالمخبر» (ح برقم ١٠٠٤) (تفسير سورة الأعراف تحقيق حمد بن أحمد بن أبي بكر - رسالة علمية من جامعة أم القرى)، وأخرجه ابن حبان (٢٠٨٨)، وأخرجه أحمد (٢٧١، ٢١٥/١)، والحاكم (٣٢١/٢) من حديث ابن عباس يرفعه «ليس الخبر كالمعاينة»، وقال الحاكم: صحيح على شرطهما ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، وصححه الألباني (ص ٣٧٧)، وقال الأرناؤوط (ص ٤٦٧): رجاله ثقات.

وليس ذلك لشك موسى في خبر الله، لكن المخبر، وإن جزم بصدق المخبر فقد لا يتصور المخبر به في نفسه، كما يتصوره إذا عاينه كما قال إبراهيم الخليل صلوات الله عليه وعلى نبينا محمد: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُنْزِلُ السَّمَاءَ مَاءً فَأَكْرَهَ أَكْرَهِي وَأَكْبَرُ كَبَرِي﴾ [البقرة: ٢٦٠].

وأيضاً: فمن وجب عليه: الحج والزكاة مثلاً يجب عليه من الإيمان أن يعلم ما أمر به، ويؤمن بأن الله أوجب عليه ما لا يجب على غيره الإيمان به إلا مجملًا وهذا يجب عليه فيه الإيمان المفصل.

وكذلك الرجل أول ما يُسلم، إنما يجب عليه الإقرار المجمل، ثم إذا جاء وقت الصلاة كان عليه أن يؤمن بوجوبها ويؤديها فلم يتساو الناس فيما أمروا به من الإيمان.

ولا شك أن من قام بقلبه التصديق الجازم، الذي لا يقوى على معارضته شهوة ولا شبهة لا تقع معه معصية ولولا ما حصل له من الشهوة والشبهة أو إحداهما لما عصى بل يشتغل قلبه ذلك الوقت بما يواقع من المعصية، فيغيب عنه التصديق والوعيد فيعصى. ولهذا - والله أعلم - قال ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»^(١)، الحديث. فهو حين يزني يغيب عن تصديقه بحرمة الزنا، وإن بقي أصل التصديق في قلبه، ثم يعادوه.

فإن المتقين كما وصفهم الله بقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِّنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ [الاعراف: ٢٠١]. قال ليث عن مجاهد: هو الرجل يهيم بالذنب فيذكر الله فيدعه. والشهوة والغضب مبدأ السيئات، فإذا أبصر رجع ثم قال تعالى: ﴿وَاِخْوَانُهُمْ يَمُدُّوهُم فِي الْغَيِّ ثُمَّ لَا

(١) نقدم تخريجه.

يُقَصِّرُونَ ﴿٢٠٢﴾ [الأعراف: ٢٠٢]، أي وإخوان الشياطين تمدهم الشياطين في الغي ثم لا يقصرون قال ابن عباس: «لا الإنسان تُقصر عن السيئات ولا الشياطين تمسك عنهم»^(١)، فإذا لم يبصر بقي قلبه في عمى والشيطان يمدّه في غيه، وإن كان التصديق في قلبه لم يكذب، فذلك النور والإبصار، وتلك الخشية والخوف تخرج من قلبه. وهذا كما أن الإنسان يغمض عينه فلا يرى، وإن لم يكن أعمى فكذلك القلب، بما يغشاه من رين الذنوب، لا يبصر الحق وإن لم يكن أعمى كعمى الكافر. وجاء هذا المعنى مرفوعاً إلى النبي ﷺ أنه قال: «إذا زنا العبد نزع منه الإيمان فإن تاب أعيد إليه»^(٢) *

الأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه:

قال الشارح: (ص ٣٨٤)

والأدلة على زيادة الإيمان ونقصانه من الكتاب والسنة والآثار السلفية كثيرة جداً، منها: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ ذَرْهُمْ وَمَا يَفْعَلُونَ﴾ [الأنفال: ٢]. وقوله تعالى: ﴿وَيَزِيدُ اللَّهُ الَّذِينَ أَحْتَدَوْا هُدًى﴾ [مریم: ٧٦] وقوله تعالى: ﴿وَزَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا﴾ [المدثر: ٣١]، ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَعَ إِيمَانِهِمْ﴾ [الفتح: ٤]، ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ﴾ [آل عمران: ١٧٣] وكيف يقال في هذه الآية والتي قبلها: إن الزيادة باعتبار المؤمن به؟ فهل في قول الناس ﴿قد جمعوا لكم فاخشوهم﴾ زيادة

(١) أخرجه ابن جرير في تفسير الأعراف (١٥٨/٦ - ح ١٥٥٧٥).

(٢) أخرجه أبو داود في السنة باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ولفظه: «إذا زنا الرجل خرج منه الإيمان، كان عليه كالظلة، فإذا انتفلح رجع إليه الإيمان». (٢٢٢/٤ - ح ٤٦٩٠)، وأخرجه الحاكم في المستدرک (٢٢/١) وصححه ووافقه الذهبي.

مشروع؟ وهل في إنزال السكينة على قلوب المؤمنين زيادة مشروع؟ وإنما أنزل الله السكينة في قلوب المؤمنين مرجعهم من الحديبية ليزدادوا طمأنينة وبقينا، ويؤيد ذلك قوله تعالى: ﴿ هُمْ لِلْكَفَرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلْإِيمَانِ ﴾ [آل عمران: ١٦٧]، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَن يَقُولُ أَيْسَرُكُمْ زَادَتْهُ هَلْوَةٌ إِيْمَانًا فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فَرَّادَتْهُمْ إِيْمَانًا وَهُمْ يُتَبَشَّرُونَ ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥].

وأما ما رواه الفقيه أبو الليث السمرقندي رحمه الله، في تفسيره عند هذه الآية، فقال: حدثنا الفقيه قال حدثنا محمد بن الفضل وأبو القاسم الساباذي: قالوا، حدثنا فارس بن مردويه، قال حدثنا محمد بن الفضل بن العابد، قال حدثنا يحيى بن عيسى، قال حدثنا أبو مطيع، عن حماد بن سلمة عن أبي المهزم عن أبي هريرة قال جاء وفد ثقيف إلى رسول الله ﷺ فقالوا يا رسول الله الإيمان يزيد وينقص؟ فقال: «لا، الإيمان مكمل في القلب، زيادته كفر ونقصانه شرك»^(١).

فقد سئل شيخنا عماد الدين بن كثير رحمه الله عن هذا الحديث؟ فأجاب: بأن الإسناد من أبي الليث إلى أبي مطيع مجهولون لا يعرفون في شيء من كتب التواريخ المشهورة. وأما أبو مطيع، فهو: الحكم بن عبد الله بن مسلمة البلخي، ضعفه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين، وعمر بن علي الفلاس، والبخاري، وأبو داود والنسائي، وأبو حاتم الرازي، وأبو حاتم محمد بن حبان البستي، والعقيلي، وابن عدي، والدارقطني وغيرهم، وأما أبو المهزم الراوي عن أبي هريرة، وقد تصحف على

(١) وفي نسخة: ونقصانه كفر، والحديث حكم بوضعه ابن حبان والحاكم والجوزقاني وابن الجوزي والذهبي. انظر تنزيه الشريعة (١/١٤٩)، والآلية المصنوعة (١/٣٨).

الكتاب، واسمه: يزيد بن سفيان، فقد ضعفه أيضاً، غير واحد، وتركه
شعبة بن الحجاج وقال النسائي: متروك، وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث
قال لو أعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثاً!!

وقد وصف النبي ﷺ النساء بنقصان العقل والدين^(١). وقال ﷺ: «لا
يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين»^(٢)
والمراد نفي الكمال، ونظائره كثيرة وحديث شعب الإيمان وحديث
الشفاعة وأنه يخرج من النار من في قلبه أدنى أدنى مثقال ذرة من
إيمان.

فكيف يقال بعد هذا: إن إيمان أهل السموات والأرض سواء؟! وإنما
التفاضل بينهم بمعان آخر غير الإيمان؟.

وكلام الصحابة رضي الله عنهم في هذا المعنى كثير أيضاً:
منه قول أبي الدرداء رضي الله عنه: من فقه العبد أن يتعاهد إيمانه وما
نقص منه ومن فقه العبد أن يعلم أيزداد هو أم ينقص؟.
وكان عمر رضي الله عنه يقول لأصحابه: هلموا نزدد إيماناً

(١) أخرجه مسلم من حديث ابن عمر أن النبي ﷺ وعظ النساء أمراً لهن بالصدقة وكثرة
الاستغفار ثم قال: «وما رأيت ناقصات عقل ودين أغلب لدي ليكن»، أخرجه
مسلم في الإيمان باب بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات (١/٨٦ - ح ٧٩)، وأخرجه
البخاري ومسلم نحوه من حديث أبي سعيد الخدري، فأخرجه البخاري في الحيض
باب ترك الحائض الصوم (١/٤٨٣ - ح ٣٠٤)، وأخرجه مسلم في الموضع السابق
(١/٨٧ - ح ٨٠)، وهذا الحديث استدلل به الشارح على نقص الإيمان، وما سبقه من
أدلة كانت على الزيادة، وكذا ما بعده.

(٢) أخرجه البخاري (١/٧٥ - ح ١٥)، وأخرجه مسلم في الإيمان باب وجوب محبة
رسول الله ﷺ (١/٦٧ - ح ٤٤) من حديث أنس.

فيذكرون الله تعالى عز وجل^(١) .

وكان ابن مسعود رضي الله عنه يقول في دعائه اللهم زدنا إيماناً و يقيناً وفقها^(٢) .

وكان معاذ بن جبل رضي الله عنه يقول لرجل: اجلس بنا نؤمن ساعة^(٣) . ومثله عن عبد الله بن رواحة^(٤) رضي الله عنه وصح عن عمار بن ياسر رضي الله عنه أنه قال: ثلاث من كن فيه فقد استكمل الإيمان: إنصاف من نفسه والإنفاق من إقتار، وبذل السلام للعالم . ذكره البخاري رحمه الله في صحيحه^(٥) ، وفي هذا القدر كفاية وبالله التوفيق^(٦) .

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٢٦/١١) من حديث ذر بن عبد الرحمن عن عمر ولم يدركه، وعلق البخاري عنه: «اليقين الإيمان كله» في أول الإيمان (٦٠/١) .

(٢) أخرجه الطبراني في الكبير (ح ٨٥٤٩)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/١٨٥): إسناده جيد .

(٣) علقه البخاري في أول الإيمان (٦٠/١) ووصله ابن أبي شيبة في المصنف (٢٦/١١) .

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٤٣/١١) عن عبد الرحمن بن سابط عن ابن رواحة ولم يدركه .

(٥) ذكره في كتاب الإيمان باب إنشاء السلام من الإسلام (١٠٣/١)، ووصله ابن أبي شيبة في المصنف (٤٨/١١) .

(٦) تنمة: ذكر شيخ الإسلام فضلاً في الوجه الذي بها يدخل النقص والزيادة في الإيمان فذكر منها سبعة هي الأعمال الظاهرة وزيادة أعمال القلوب ونقصها وكذلك النفاضل باعتبار الإجمال والتفصيل، والتفاضل في نفس العلم والتصديق كالسواد والبياض، والتفاضل من جهة الأسباب المقتضية لها كمن إيمانه بأدلة يقينية تبين فساد الشبهة العارضة ليس كإيمان ما كان تصديقه لغیر ذلك من الأسباب وكذلك التفاضل بدوام ذلك وذكره وثباته واستحضاره، ثم ختم بالوجه السابع ببيان أنه ليس فيما يقوم بالإنسان من جميع الأمور أعظم نفاضلاً وتفاوتاً من الإيمان . راجع مجموع الفتاوى (٥٧٤-٥٦٢/٧) .

المبحث الثاني

الاستثناء في الإيمان (ثمرة معنوية)

من فروع هذا الاختلاف أيضاً مسألة الاستثناء في الإيمان؛ أي قول الرجل أنا مؤمن إن شاء الله.

- ١- فمن رأى أن الإيمان شيء واحد بالقلب منع من الاستثناء في الإيمان لأن الشيء الواحد إذا استثنى منه صار الاستثناء شكاً في الإيمان.
- ٢- ومن رأى أن الإيمان يشمل العمل، رأى الاستثناء احتياطاً وكذلك من رأى أن الإيمان الذي ينفع هو ما مات عليه صاحبه فيستثنى مخافة ألا يموت على التوحيد.

وهذا المسلك يقول به عامة السلف، فمنهم من يوجب الاستثناء ويمنع الجزم باعتبار الموافاة، أي ما يتوفى عليه الإنسان، فمن جزم فقد جزم لنفسه بالجنة، وهذا لا يصح فيجب الاستثناء.

- ٣- ومن أهل العلم من يرى أن الاستثناء سنة^(١)، فهو مستحب باعتبار الموافاة ويجوز القطع باعتبار آخر.

وقد ذهب بعض المتكلمين إلى وجوبه لكن بغير المأخذ الذي قال به السلف، فإن الكلاية يرون أن الله سبحانه لا يوصف بصفات الأفعال لأن هذه عندهم حوادث ولا تقوم إلا بالحدوث، فهم على ذلك يرون أن رضا الله وغضبه هي صفة الإرادة القديمة، فالله عندهم لا يرضى ثم يغضب، أو لا يغضب ثم يرضى وعليه فمن مات كافراً فإن الله كان فيما لا أول غاضباً عليه حتى لو كان مؤمناً في بعض حياته، ومن مات مؤمناً فإن الله كان

(١) انظر مجموع الفتاوى (٦٦٦/٧).

فيما لا أول راضياً عنه حتى لو كان كافراً في بعض حياته .
فإبليس عندهم كان منضوباً عليه حتى في حالة إيمانه ، وعمر بن الخطاب
كان مرضياً عنه حتى في حالة كفره .

وهذا الوجه يخالف النصوص التي تدل على أن الله سبحانه يغضب ثم
يرضى أو العكس كما قال لأهل الجنة : «أحل عليكم رضواني فلا أسخط
عليكم بعده أبداً»^(١) فدلَّ على أن الله يرضى ثم يسخط إلا أن أهل الجنة
أمنوا ذلك .

وفي الحديث الآخر «إن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم
إلا بقايا من أهل الكتاب»^(٢) وفي هؤلاء المقننين من رضي الله عنه بعد
ذلك وصار من أحباب رسول الله ﷺ .

وفي امتناع المرأة عن فراش زوجها جاءت العقوبة (باتت والذي في
السماء عليها غضبان)^(٣) ولو كان الغضب لا يعقبه رضا لكانت كافرة .
فعلم أن الله يرضى ثم يغضب أو يغضب ثم يرضى ، والأدلة على ذلك
كثيرة جداً^(٤) .

وقد أوضح الشارح هذه المسألة فقال: (ص ٣٩٥ - ٣٩٨)
ومن ثمرات هذا الاختلاف: مسألة الاستثناء في الإيمان وهو أن يقول

(١) أخرجه البخاري في الرقاق باب صفة الجنة والنار (١١/٤١٥ - ح ٦٥٤٩) من حديث
أبي سعيد، ومسلم في الجنة وصفة نعيمها باب إحلال الرضوان على أهل الجنة
(٤/٢١٧٦ - ح ٢٨٢٩) .

(٢) أخرجه مسلم في الجنة وصفة نعيمها وأهلها باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا
أهل الجنة وأهل النار (٤/٢١٩٧ - ح ٢٨٦٥) من حديث عياض بن حمار رضي الله
عنه .

(٣) أخرجه البخاري في النكاح باب إذا باتت المرأة مهاجرة فراش زوجها (٩/٢٩٣ -
ح ٥١٩٣) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه ، وأخرجه مسلم في النكاح باب تحریم
امتناعها من فراش زوجها (٢/١٠٥٩ - ح ١٤٣٦) .

(٤) راجع أيضاً في ذلك مجموع الفتاوى (٧/٤٤٣ - ٤٤٦) .

أي الرجل: أنا مؤمن إن شاء الله. والناس فيه على ثلاثة أقوال: طرفان ووسط، منهم من يوجبه، ومنهم من يحرمه، ومنهم من يجيزه باعتبار، ويمتنعه باعتبار وهذا أصح الأقوال.

أما من يوجبه فلهم مأخذان:

أحدهما: أن الإيمان هو ما مات الإنسان عليه والإنسان إنما يكون عند الله مؤمناً أو كافراً باعتبار الموافاة وما سبق في علم الله أنه يموت عليه^(١)، وما قبل ذلك لا عبرة به، قالوا: والإيمان الذي يتعقبه الكفر فيموت صاحبه كافراً ليس بإيمان كالصلاة التي أفسدها صاحبها قبل الكمال والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب، وهذا مأخذ كثير من الكلابية وغيرهم وعند هؤلاء أن الله يحب في الأزل من كان كافراً إذا علم منه أنه يموت مؤمناً فالصحابة مازلوا محبوبيين قبل إسلامهم، وإبليس ومن ارتد عن دينه مازال الله يبعضه وإن كان لم يكفر بعد، وليس هذا قول السلف^(٢)، ولا كان يُعلل بهذا من يستثنى من السلف في إيمانه.

وهو فاسد، فإن الله تعالى قال: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] فأخبر أنه يحبهم إن اتبعوا الرسول فاتباع الرسول شرط المحبة والمشروط يتأخر عن الشرط، وغير ذلك من الأدلة.

ثم صار إلى هذا القول طائفة غلّوا فيه^(٣) حتى صار الرجل منهم يستثنى في الأعمال الصالحة، بقول: صليت إن شاء الله^(٤)! ونحو ذلك بعني

(١) راجع مجموع الفتاوى (٧/٤٤٧، ٦٦٧).

(٢) راجع مجموع الفتاوى (١٦/٥٨٢، ٥٨٣).

(٣) وهم المرارضة وانظر تفصيل أقوالهم والرد عليها في مجموع الفتاوى (٧/٤٣٢، ٦٨٠ - ٦٨٧).

(٤) لم يأت في الكتاب والسنة استثناء في الماضي بل في المستقبل، انظر مجموع الفتاوى (٨/٤٢٦).

القبول. ثم صار كثير منهم يستنون في كل شيء، فيقول أحدهم: هذا ثوب إن شاء الله هذا حبل إن شاء الله فإذا قيل لهم: هذا لا شك فيه، يقولون نعم لكن إذا شاء الله أن يغيره غيره!!

المأخذ الثاني: أن الإيمان المطلق يتضمن فعل ما أمر الله به عبده كله، وترك ما نهاه عنه كله، فإذا قال الرجل: أنا مؤمن بهذا الاعتبار - فقد شهد لنفسه أنه من الأبرار المتقين القائمين بجميع ما أمروا به، وترك كل مانهوا عنه فيكون من أولياء الله المقربين! وهذا من تزكية الإنسان لنفسه، ولو كانت هذه الشهادة صحيحة لكان ينبغي أن يشهد لنفسه بالجنة إن مات على هذه الحال.

وهذا مأخذ عامة السلف الذين كانوا يستنون وإن جوزوا ترك الاستثناء، بمعنى آخر، كما سنذكره إن شاء الله تعالى. ويحتجون أيضا بجواز الاستثناء فيما لا شك فيه كما قال تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ ءَامِينَ﴾ [الفتح: ٢٧] وقال ﷺ حين وقف على المقابر: «وإنما إن شاء الله بكم لاحقون»^(١) وقال أيضا: «إني لأرجو أن أكون أخشاكم لله»^(٢) ونظائر هذا^(٣).

وأما من يحرمه، فكل من جعل الإيمان شيئا واحداً، فيقول: أنا أعلم أنني مؤمن كما أعلم أنني تكلمت بالشهادتين، فقولي: أنا مؤمن، كقولي أنا

(١) أخرجه مسلم في الطهارة باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل (١/٢١٨ - ح ٢٤٩) من حديث أبي هريرة.

(٢) أخرجه مسلم في الصيام باب صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب (٢/٧٨١ - ح ١١١٠) من حديث عائشة.

(٣) وراجع ذلك: في مجموع الفتاوى (٧/٤٤٨، ٤٤٦ - ٤٥٢، ٤٥٤ - ٤٥٥، ٤٦٠، ٦٦٨ - ٦٦٩)، (٨/٤٢١ - ٤٢٧).

مسلم، فمن استثنى في إيمانه فهو شك فيه، وسموا الذين يستثنون في إيمانهم: الشكاكاة، وأجابوا عن الاستثناء الذي في قوله تعالى: ﴿لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ﴾ [الفتح: ٢٧]، بأنه يعود إلى الأمن والخوف فأما الدخول فلا شك فيه! وقيل لتدخلن جميعكم أو بعضكم، لأنه علم أن بعضهم يموت!.

وفي كلا الجوابين نظر: فإنهم وقعوا فيما فروا منه، فأما الأمن والخوف فقد أخبر أنهم يدخلون آمنين مع علمه بذلك فلا شك في الدخول، ولا في الأمن، ولا في دخول الجميع أو البعض، فإن الله قد علم من يدخل فلا شك فيه أيضاً، فكان قول: إن شاء الله هنا تحقيقاً للدخول، كما يقول الرجل فيما عزم على شيء أن يفعله لا محالة: والله لأفعلن كذا إن شاء الله، لا يقولها لشك في إرادته وعزمه، ولكن إنما لا يحث الحالف في مثل هذه اليمين لأنه لا يجزم بحصول مراده.

وأجيب بجواب آخر لا بأس به، وهو أنه قال ذلك تعليماً لنا كيف نستثني إذا أخبرنا عن مستقبل. وفي كون هذا المعنى مراداً من النص - نظر فإنه ما سيق الكلام له إلا أن يكون مراداً من إشارة النص^(١).

وأجاب الزمخشري بجوابين آخرين باطلين، وهما أن يكون الملك قد قاله، فأثبت قرأنا! أو أن الرسول قاله^(٢)!! [فعند هذا المسكين يكون

(١) إشارة النص أو ما يسمى التنبيه، وهو ما يدل عليه النص لا بعبارة. ومثال ذلك صحة صيام الجنب استدلالاً بقوله تعالى: ﴿أَيُّلَ لَكُمْ لَيْلَةُ الْقِيَامِ آتَتْكُمْ إِنْ يَسْأَلُكُمْ﴾ [البقرة: ١٨٧]، فهو يدل على جواز الجماع في الليل، وهذا يدخل فيه جواز الجماع في آخر لحظة من الليل، وهو مستلزم لصحة صيام الجنب، فالتصديق عليه لا بعبارة، وانظر في ذلك: شرح الكوكب المنير (٤٧٦/٣)، الإحكام للأمدي (٦٥/٣)، وتيسر التحرير (٨٦/١-٩١).

(٢) الكشف (٥٩٤/٣).

من القرآن ما هو غير كلام الله فيدخل في وعيد من قال ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ
الْبَشَرِ﴾ [المذثر: ٢٥]. نسأل الله العافية^(١).

وأما من يجوز الاستثناء وتركه، فهم أسعد بالدليل من الفريقين، وخير
الأمور أوسطها: فإن أراد المستثنى الشك في أصل إيمانه منع من
الاستثناء، وهذا مما لا خلاف فيه. وإن أراد أنه مؤمن من المؤمنين الذين
وصفهم الله في قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ
عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [الذِّكْرِ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيَمْنًا
رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ] [٢] أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَهُمْ دَرَجَاتٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ
كَرِيمٌ [١] [الأنفال: ٤٢]، وفي قوله: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ
وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ
الصَّكِدُونَ﴾ [الحجرات: ١٥]. فالاستثناء حينئذ جائز وكذلك من استثنى
وأراد عدم علمه بالعاقبة وكذلك من استثنى تعليقاً للأمر بمشيئة الله لا شكاً
في إيمانه. وهذا القول في القوة كما ترى^(٢).

-
- (١) ما بين القوسين زيادة في بعض النسخ كما نبهت على ذلك طبعة مؤسسة الرسالة.
(٢) ومن تمام هذه المسألة: مسألة الاستثناء في الإسلام، فالمسلم: من سلم المسلمون
من لسانه ويده، والإسلام: أعمال ظاهرة، وعليه فيصح الاستثناء في ذلك على هذا
المعنى، راجع في ذلك مجموع الفتاوى (٤١٥، ٢٥٦/٧).

المبحث الثالث

ولاية الله تعالى (ثمرة لفظية)

من فروع هذه المسألة أيضاً: مسألة تفاوت أولياء الله تعالى في الدرجة والمرتبة، فإنه لما كان أولياء الله هم المؤمنون المتقون، لذا فأولياء الله يتفاوتون بتفاوت الإيمان والتقوى، ولذا فمن رأى دخول العمل في الإيمان، رأى تفاوت منازلهم، ومن رأى عدم دخول العمل، رأى أن أصل الولاية يجمع أهلها فهم فيه سواء.

قال الشارح: (ص ٤٠٤)

والولاية أيضاً نظير الإيمان، فيكون مراد الشيخ: أن أهلها في أصلها سواء، وتكون كاملة وناقصة: فالكاملة تكون للمؤمنين المتقين، كما قال تعالى: ﴿أَلَا إِنَّكَ أَوْلَىٰ عَلَىٰ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [٢٧] الَّذِينَ آمَنُوا يَكُونُوا يَتَّقُونَ [٢٨] لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ ﴿ [يونس: ٦٢-٦٤] (فالذين آمنوا وكانوا يتقون) منصوب على أنه صفة أولياء الله، أو بدل منه، أو بإضمار أمدح، أو مرفوع بإضمار «هم»، أو خبر ثان لـ «إن» وأجيز فيه الجر، بدلاً من ضمير «عليهم».

وعلى هذه الوجوه كلها فالولاية لمن كان من الذين آمنوا وكانوا يتقون. وهم أهل الوعد المذكور في الآيات الثلاث. وهي: عبارة عن موافقة الولي الحميد في محابه ومساخطه ليست بكثرة صوم ولا صلاة، ولا تملق ولا رياضة. وقيل الذين آمنوا مبتدأ والخبر: لهم البشرى وهو بعيد لقطع الجملة

عما قبلها وانتشار نظم الآية .

* اجتماع الولاية والعداوة

لما كان قول سائر أهل السنة أن الإيمان شعب والكفر شعب، كان من لازم ذلك اجتماع بعض الشعب من هذا مع بعض الشعب من ذلك، والنصوص تدل على ذلك .

وأما من رأى أن الإيمان شيء واحد والكفر كذلك شيء واحد فإنه يرى أن هذا الاجتماع إنما هو عن باب المجاز، وهذا خلاف لفظي إلا أن الشارح أشار إلى أن موافقة الشارع في اللفظ والمعنى أولى .

فقال: (ص ٤٠٤-٤٠٥)

ويجتمع في المؤمن ولاية من وجه، وعداوة من وجه كما قد يكون فيه كفر وإيمان، وشرك وتوحيد، وتقوى وفجور، ونفاق وإيمان، وإن كان في هذا الأصل نزاع لفظي بين أهل السنة، ونزاع معنوي بينهم وبين أهل البدع، كما تقدم في الإيمان^(١) . ولكن موافقة الشارع في اللفظ والمعنى - أولى من موافقته في المعنى وحده قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلَّا وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦]، وقال تعالى: ﴿قُلْ لَمْ تَوْفِّقُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾ [الحجرات: ١٤]، الآية . وقد تقدم الكلام على هذه الآية وأنهم ليسوا منافقين على أصح القولين .

وقال ﷺ: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى بدعها: إذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا وعد أخلف، وإذا خاصم فجر» وفي رواية «وإذا اتّمن خان» بدل «وإذا وعد أخلف» أخرجه في «الصحيحين»^(٢) .

(١) وانظر مجموع الفتاوى (٧/ ٥١٠ - ٥٢٠)، (١٣/ ٤٨ - ٥٠)، (١٨/ ٢٧٠) .

(٢) أخرجه البخاري في مواضع منها في الإيمان باب علامة المنافق (١/ ١١١ - ح ٣٤)، =

وحديث «شعب الإيمان» تقدم^(١) . وقوله ﷺ: «يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»^(٢) .

فعلم أن من كان معه من الإيمان أقل القليل لم يخلد في النار، وإن كان معه كثير من النفاق، فهو يعذب في النار على قدر ما معه من ذلك، ثم يخرج من النار.

فالتطاعات من شعب الإيمان، والمعاصي من شعب الكفر، وإن كان رأس شعب الكفر الجحود، ورأس شعب الإيمان التصديق.

= ومسلم في الإيمان باب بيان خصال المنافق (٧٨/١ - ح ٥٨) وذلك من حديث عبدالله بن عمرو، وأخرجه البخاري في الإيمان في الموضع السابق (ح ٣٣)، ومسلم في الإيمان باب بيان خصال المنافق (٧٨/١ - ح ٥٩) وذلك من حديث أبي هريرة. (١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في التوحيد باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة مع الأنبياء وغيرهم (٤٧٣/١٣ - ح ٧٥١٠)، ومسلم في الإيمان باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها (١٨٠/١ - ح ١٩٣)، ويأتي الكلام عليه في فصل الإيمان بالله واليوم الآخر.

المبحث الرابع

أعمال الكفر (ثمرة لفظية)

ومن ثمرات الخلاف أيضاً: قضية التكفير وعدم القول بخروج العصاة من الملة.

فسائر أهل السنة يرون أن الكفر العملي لا يخرج من الملة، وكذلك الحنفية إلا أنهم يسمونه كفراً مجازياً^(١).

وأما مسألة كفر تارك الصلاة فالذين يرون كفره ضموا إلى ذلك أدلة وشروطاً أخرى كما تقدم في كلام الشارح.

وسبأتي تفصيل لهذه المسألة في قضية التكفير إن شاء الله تعالى.

(تكميل): هل الإيمان مخلوق؟

هذا السؤال أيضاً من ثمرات هذا الاختلاف فإنه لما ثبت أن الإيمان قول وعمل واعتقاد فهل الإيمان مخلوق لأن العمل مخلوق؟.

ويمكن أن نجيب على هذا السؤال بالتفصيل الآتي:

أما القول: فيتضمن لفظاً وملفوظاً به، فأما اللفظ الذي هو فعل العبد فهو مخلوق فأفعال العباد مخلوقة، وأما الملفوظ به: فمعه ما هو مخلوق ككلام الآدميين ومنه ما هو غير مخلوق ككلام الله تعالى.

وأما العمل: فهو فعل العبد وهو مخلوق.

(١) وهذا في الذنوب العملية فإنها قضية الخلاف مع الخوارج وهي التي قيل فيها (الكفر المجازي) أما الكفر العملي المنافي للإيمان فلم يقع فيه خلاف بين سائر أهل السنة والحنفية وذلك كالشرك بالله وسب الله ورسوله ﷺ والاستهزاء بالدين ونحو ذلك وهذا واضح بحمد الله.

وأما الاعتقاد: فإن أُريد به عقد القلب فهو فعل العبد وهو مخلوق، وإن أُريد به المعتقد، فمنه ما هو مخلوق، كالملائكة والنبیین واليوم الآخر، ومنه ما هو غير مخلوق كصفات الله تعالى، وعليه فلا يمكن إطلاق القول بأن الإيمان مخلوق أو غير مخلوق حتى يستفصل^(١).

(١) راجع مجموع الفتاوى (٦٥٥/٧ - ٦٦٦).

الفصل الرابع :

التكفير

وفيه مبحثان :

المبحث الأول :

الذنوب والكفر العملي

المبحث الثاني :

تكفير أهل العقائد الفاسدة (الكفر الاعتقادي) وكفر المعين

* مدخل :

التكفير باب خطير زلت فيه أقدام كثيرين قديماً وحديثاً، وخطورته تكمن في فساد الدين، لأن من كفر مسلماً فقد كفر، ولذا فنحن نخاف على ديننا، كما أن تعطيل أحكام الشرع بدعة خطيرة، وقد تصل إلى ماهو قريب من الكفر، ولذا فينبغي الخوض في هذا الباب بالعلم والبصيرة حتى لا يلحق الحرج من تكلم فيه بغير علم ولا هدى.

وأهل الأهواء ضلوا في هذا الباب في مسألتين.

المسألة الأولى: تكفير أهل الكبائر العملية.

والمخالف فيها لأهل السنة الخوارج والمعتزلة، فالخوارج يخرجون المسلم من الإيمان بارتكاب الكبيرة، ويحكمون عليه بالخلود في النار، إلا أن الخوارج تسميه كافراً، والمعتزلة يسمونه فاسقاً في منزلة بين منزلتين.

وكذلك خالفت المرجئة أهل السنة على الطرف المقابل وقالوا: بأنه لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا تنفع مع الكفر طاعة.

وكلا القولين غير صواب ومخالف للنصوص.

المسألة الثانية: تكفير أهل العقائد الفاسدة.

والمخالف فيها لأهل السنة أيضاً فريقان:

فطائفة تكفر أهل المقالات والعقائد الفاسدة المخالفة للحق في نفس الأمر أو المخالفة لاعتقادهم ولا يفرقون بين المجتهد المخطئ وغيره.

وطائفة تقول: لا تكفر من أهل القبلة أحداً، مع العلم أن في أهل القبلة المنافقين الذين هم أكفر من اليهود والنصارى.

وكلا القولين غير صواب ومخالف للنصوص.

وقد دلت النصوص على عدم تكفير أهل الكبائر العملية والذنوب، وإن سمى الشارع بعضها كفراً فهو كفر عملي (أو مجازي عند الحنفية) ولا يخرج به المسلم من الملة ووقع التنازع في الصلاة أو في المباني (أي أركان الإسلام الخمسة) فحسب.

وكذلك دلت النصوص على عدم التكفير بالكفر الاعتقادي إذا كان صاحبه متأولاً أو مجتهداً مخطئاً كما دلت النصوص في المقابل على التكفير بالكفر الاعتقادي كإنكار الواجبات المتواترة والمحرمات الظاهرة المتواترة مع عدم المانع من التأويل أو بعض أنواع الجهل وغير ذلك.

وقد بين الإمام الطحاوي عدم التكفير بالذنوب العملية فقال: (ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنوب ما لم يستحله)، وقوله: (ما لم يستحله): دل أنه أراد الذنوب العملية لأنه لا يقال في الذنب الاعتقادي (ما لم يستحله) وبذلك يكون كلامه خالياً عن الحكم في قضية الذنوب العلمية الاعتقادية، وقد اعتذر عنه الشارح بأنه يمكن أن يُضمن قوله: (ما لم يستحله): أى يعتقده، فيكون كلامه شاملاً للأمرين معاً.

وقد شرح الشارح رحمه الله هذه المسألة شرحاً وافياً وبينها بياناً شافياً وفيما يلي عرض وترتيب لأقواله رحمه الله.

قال رحمه الله في بيان افتراق الناس في المسألتين آفتي الذكر: (ص ٣٣٥)

واعلم رحمك الله وإيانا - أن باب التكفير وعدم التكفير باب عظمت الفتنة والمحنة فيه، وكثر فيه الافتراق وتشتت فيه الأهواء والآراء وتعارضت فيه دلائلهم فالناس فيه - في جنس تكفير أهل المقالات والعقائد الفاسدة والمخالفة للحق الذي بعث الله به رسوله في نفس الأمر أو المخالفة لذلك في اعتقادهم - على طرفين ووسط من جنس الاختلاف في تكفير أهل الكباثر العملية.

وفيما يلي تفصيل لما أجمله ههنا.

المبحث الأول

الذنوب والكفر العملي

اتفق أهل السنة على عدم التكفير بكل ذنب، وكذلك اتفقوا على عدم التكفير بالذنوب العملية وإن سماها الشارع كفراً، وإنما وقع الخلاف فقط في تارك المبانى (أي أركان الإسلام غير الشهادتين) وما سواها من الذنوب العملية وإن سميت كفراً في الشرع فإنها لا تخرج عن الملة بمجرد ما. فأما من خالف أهل السنة فهم على وجهين:
الأول: قول الخوارج والمعتزلة بالخروج من الإيمان.
والثاني: قول المرجئة بعدم ضرر الذنوب مع وجود الإيمان^(١).

قال الشارح: (ص ٣٥٥)
قوله: وَلَا نُكْفِرُ أَحَدًا مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ بِذَنْبٍ، مَا لَمْ يَسْتَحِلْهُ وَلَا نَقُولُ لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ ذَنْبٌ لِمَنْ عَمِلَهُ.

أراد بأهل القبلة الذين تقدم ذكرهم في قوله: ونسمي أهل قبلتنا مسلمين مؤمنين ما داموا بما جاء به النبي ﷺ معترفين، وله بكل ما قال وأخبر مصدقين، يشير الشيخ رحمه الله بهذا الكلام إلى الرد على الخوارج القائلين بالتكفير بكل ذنب.

وقال: (ص ٣٧٢-٣٧٣)
قوله: وَلَا يُخْرِجُ الْعَبْدَ مِنَ الْإِيمَانِ إِلَّا بِجُحُودٍ مَا أَذْخَلَهُ فِيهِ.

(١) انظر في ذلك مجموع الفتاوى (٣/ ٣٥٢ - ٣٥٤).

يشير الشيخ إلى الرد على الخوارج والمعتزلة في قولهم بخروجه من الإيمان بارتكاب الكبيرة. وقبه تقرير لما قال أولاً إنه لا يكفر أحدٌ من أهل القبلة بذنب مالم يستحله. وتقدم الكلام على هذا المعنى^(١).

وقال: (ص ٣٥٦)

وقوله: ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله. إلى آخر كلامه. رد على المرجئة، فإنهم يقولون: لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع

(١) وهو ما سيأتي في مبحث تكفير أهل العقائد الفاسدة بترتيب هذ الكتاب، وقد علق الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله على هذا الموضع من كلام الطحاوي فقال: «هذا الحصر فيه نظر، فإن الكافر يدخل في الإسلام بالشهادتين إذا كان لا ينطق بهما، فإن كان ينطق بهما دخل بالتوبة مما أوجب ﷺ، وقد يخرج من الإسلام بغير الجحود لأسباب كثيرة بينها أهل العلم في باب حكم المرتد، من ذلك طعنه في الإسلام والنبي ﷺ، أو استهزؤه بالله ورسوله ﷺ أو كتابه أو شيء من شرعه لقوله سبحانه: ﴿قُلْ أَبِاللهِ وآياته ورسوله كنتم تستهزؤون لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم﴾ ومن ذلك عبادته الأصنام أو الأوثان أو دعوته الأموات والاستغاثة بهم وطلبه المدد والعون ونحو ذلك، لأن هذا يناقض قول لا إله إلا الله لأنها تدل على أن العبادة حق خالص لله وحده، ومنها الدعاء والاستغاثة والركوع والسجود والذبح والنذر ونحو ذلك، فمن صرف منها شيئاً لغير الله من الأصنام والأوثان والملائكة والجن وأصحاب القبور وغيرهم من المخلوقين فقد أشرك بالله ولم يحقق قول لا إله إلا الله، وهذه المسائل كلها تخرجه من الإسلام بإجماع أهل العلم وهي ليست من مسائل الجحود، وأدلتها معلومة من الكتاب والسنة، وهناك مسائل كثيرة يكفر بها المسلم وهي لا تسمى جحوداً وقد ذكرها العلماء في باب حكم المرتد فراجعها إن شئت وبالله التوفيق» اهـ. أقول: والشارح هنا حمل كلام الطحاوي على مسألة التكفير بالذنوب، وقد يقال إنه وإن كان صحيحاً في الجملة إلا أنه حمل قد يكون بعيداً عن عبارة الطحاوي، إلا أن هذا لا يوجب التشنيع بالشارح قاتماً حمل الكلام على معنى صحيح، ونحو قول الشارح قال الشيخ محمد بن عبد الرحمن الخميس في شرحه الميسر على الطحاوية (ص ٨٣)، وإن كان كلام الشيخ ابن باز رحمه الله أدق والله أعلم.

مع الكفر طاعة، فهؤلاء في طرف والخوارج في طرف، فإنهم يقولون تكفر المسلم بكل ذنب، أو بكل ذنب كبير، وكذلك المعتزلة الذين يقولون يحبط إيمانه كله بالكبيرة، فلا يبقى معه شيء من الإيمان.

لكن الخوارج يقولون يخرج من الإيمان ويدخل في الكفر! والمعتزلة يقولون: يخرج من الإيمان ولا يدخل في الكفر وهذه المنزلة بين المنزلتين!! ويقولهم بخروجه من الإيمان أوجبوا له الخلود في النار!

وقال: (ص ٣٦٢)

والمعتزلة موافقون للخوارج هنا في حكم الآخرة، فإنهم وافقوهم على أن مرتكب الكبيرة مخلد في النار لكن قالت الخوارج نسميه كافراً، وقالت المعتزلة: نسميه فاسقاً، فالخلاف بينهم لفظي فقط.

وأهل السنة أيضاً متفقون على أنه يستحق الوعيد المرتب على ذلك الذنب كما وردت به النصوص. لا كما يقوله المرجئة من أنه لا يضر مع الإيمان ذنب. ولا ينفع مع الكفر طاعة، وإذا اجتمعت نصوص الوعد التي استدلت بها المرجئة ونصوص الوعيد التي استدلت بها الخوارج والمعتزلة - تبين لك فساد القولين! ولا فائدة في كلام هؤلاء سوى أنك تستفيد من كلام كل طائفة فساداً مذهب الطائفة الأخرى.

وبين الشارح أن هذا الحكم يشمل الذنوب التي سماها الشرع كفراً وأن أهل السنة متفقون على أنه لا يُكفَّر بها أيضاً.

وقال: (ص ٣٥٩-٣٦٣)

ولكن بقي هنا إشكال يَرِد على كلام الشيخ رحمه الله وهو: أن الشارع قد سَمى بعض الذنوب كفراً، قال الله: ﴿وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: ٤٤] وقال ﷺ: «سباب المسلم فسوق، وقتاله

كفر». متفق عليه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه^(١).
 وقال ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض»^(٢).
 وقال ﷺ: «إذا قال الرجل لأخيه: ياكافر - فقد باء بها أحدهما»^(٣).
 متفق عليهما من حديث ابن عمر رضي الله عنهما.
 وقال ﷺ: «أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، ومن كانت فيه خصلة منهن كان فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا حدث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»^(٤) متفق عليه من حديث عبد الله بن عمرو رضي الله عنه.
 وقال ﷺ: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن، والتوبة معروضة بعد»^(٥).

-
- (١) أخرجه البخاري في الإيمان باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله وهو لا يشعر (١٣٥/١ - ح ٤٨)، ومسلم في الإيمان باب بيان قول النبي ﷺ: «سباب المسلم فسوق» (٨١/١ - ح ٦٤) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه.
 (٢) أخرجه البخاري في المغازي باب حجة الوداع (١٠٦/٨ - ح ٤٤٠٣)، ومسلم في الإيمان باب بيان معنى قول النبي ﷺ: «لا ترجعوا بعدي كفارا» (٨٢/١ - ح ٦٦) من حديث ابن عمر رضي الله عنه، وأخرجه من حديث جرير في نفس الموضوع (ح ٦٥).
 (٣) أخرجه البخاري في الأدب باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال (٥٣١/١٠ - ح ٦١٠٤ ط. الريان، ومسلم في الإيمان باب بيان حال الإيمان (٧٩/١ - ح ٦٠) من حديث ابن عمر رضي الله عنه.
 (٤) أخرجه البخاري في الإيمان باب علامة المنافق (١١١/١ - ح ٣٤ ط. الريان، وأخرجه مسلم في الإيمان باب بيان خصال المنافق (٧٨/١ - ح ٥٨) من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.
 (٥) أخرجه البخاري في المظالم باب النهي بغير إذن صاحبه، وفي غير هذا الموضوع (١٤٣/٥ - ح ٢٤٧٥ ط. الريان، ومسلم في الإيمان باب بيان نقصان الإيمان =

وقال عليه السلام: «بين المسلم والكافر ترك الصلاة»^(١) رواه مسلم عن جابر رضي الله عنه.

وقال عليه السلام: «من أتى كاهنا فصدقه، أو أتى امرأة في دبرها، فقد كفر بما أنزل على محمد»^(٢).

وقال عليه السلام: «من حلف بغير الله فقد كفر»^(٣) رواه الحاكم بهذا اللفظ.
وقال عليه السلام: «ثنتان في أمتي بهم كفر: الطعن في الأنساب، والنياحة على الميت»^(٤). ونظائر ذلك كثيرة.

والجواب: أن أهل السنة متفقون كلهم على أن مرتكب الكبيرة لا يكفر كُفراً ينقل عن الملة بالكلية، كما قالت الخوارج، إذ لو كفر كفراً ينقل عن الملة لكان مرتداً يقتل على كل حال، ولا يقبل عفو ولي القصاص،

= بالمعاصي (٧٧/١ - ح ٥٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.
(١) أخرجه مسلم في الإيمان باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة (٨٨/١ - ح ٨٢).

(٢) أخرجه أبو داود، والترمذي، وابن ماجه، من حديث أبي هريرة، فأخرجه أبو داود في الطب باب في الكاهن (١٥/٤ - ح ٣٩٠٤)، وأخرجه الترمذي في الطهارة باب ما جاء في كراهية إتيان الحائض (٢٤٢/١ - ح ١٣٥)، وأخرجه ابن ماجه في الطهارة باب النهي عن إتيان الحائض (٢٠٩/١ - ح ٦٣٩)، وقال الترمذي: لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم عن أبي تميمة الهجيمي عن أبي هريرة، وصححه أحمد شاكر (٢٤٤/١).

(٣) أخرجه الحاكم (١٨/١) وصححه ووافقه الذهبي، وأخرجه أبو داود في الإيمان والنذور باب في كراهية الحلف بالآباء (٢٢٣/٣ - ح ٣٢٥١) بلفظ «من حلف بغير الله فقد أشرك»، وأخرجه الترمذي في النذور والإيمان باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله (٩٣/٤ - ح ١٥٣٥) بلفظ «فقد كفر أو أشرك»، وقال حديث حسن.

(٤) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة في الإيمان باب إطلاق اسم الكفر على الطعن في النسب والنياحة (٨٢/١ - ح ٦٧).

ولا تجرى الحدود في الزنا والسرقة وشرب الخمر! وهذا القول معلوم بطلانه وفساده بالضرورة من دين الإسلام.

ومتفقون على أنه لا يخرج من الإيمان والإسلام، ولا يدخل في الكفر، ولا يستحق الخلود في النار مع الكافرين، كما قالت المعتزلة فإن قولهم باطل أيضاً، إذ قد جعل الله مرتكب الكبيرة من المؤمنين، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ﴾ [البقرة: ١٧٨]، إلى أن قال: ﴿فَمَنْ عَفَى عَنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَإِنَّهُ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ١٧٨]. فلم يخرج القاتل من الذين آمنوا وجعله أخا لولي القصاص، والمراد أخوة الدين بلا ريب. وقال تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]، إلى أن قال: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ﴾ [الحجرات: ١٠].

ونصوص الكتاب والسنة والإجماع تدل على أن الزاني والسارق والقاذف لا يقتل بل يقام عليه الحد، فدل على أنه ليس بمرتد. وقد ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «من كانت عنده لأخيه مظلمة من عرضه أو شيء فليتحلله منه اليوم، قبل أن لا يكون درهم ولا دينار، وإن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته. وإن لم تكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فطرحت عليه ثم ألقي في النار» أخرجاه في «الصحيحين»^(١).

ثبت أن الظالم يكون له حسنات يستوفي المظلوم منها حقه.

(١) أخرجه البخاري في المظالم من حديث أبي هريرة باب من كانت له مظلمة عند الرجل فحلها له هل يبين مظلمته (١٢١/٥ - ح ٢٤٤٩) ط. الريان، ولم يخرج مسلم.

وكذلك ثبت في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال «ما تعدون المفلس فيكم؟» قالوا: المفلس فينا من لادرهم له ولا دينار، قال: «المفلس من يأتي يوم القيامة وله حسنات أمثال الجبال، فيأتي وقد شتم هذا وأخذ مال هذا، وسفك دم هذا وقذف هذا، وضرب هذا، فيقتص هذا من حسناته وهذا من حسناته، فإذا فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار»^(١). رواه مسلم.

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ أَحْسَنَ بِذُنُوبِكُمْ أَنْ تَسْتَغْفِرَ لَهُمْ﴾ [مرد: ١١٤]. فدل ذلك على أنه في حال إساءته بفعل حسنات تمحو سيئاته. وهذا مبسوط في موضعه.

تكميل: الكفر هو عدم الإيمان بالله ورسوله ﷺ سواء كان معه تكذيب أو لم يكن معه تكذيب بل شك وريب أو إعراض أو حسد أو كبر أو اتباع لبعض الأهواء الصادة عن اتباع الرسالة وإن كان المكذب أعظم كفراً، وكذلك الجاحد المكذب حسداً مع استيفان صدق الرسل وهو أنواع:

كفر أكبر يخرج من الملة، وهو أفسام: كفر التكذيب والإباء والاستكبار والشك والإعراض والنفاق، وكفر أصغر لا يخرج من الملة وهو الكفر العملي وهي الذنوب التي وردت تسميتها في الكتاب والسنة كفراً وهي لا تصل إلى حد الكفر الأكبر^(٢).

(١) أخرجه مسلم من حديث أبي هريرة في البر والصلة والآداب باب تحريم الظلم (١٩٩٧/٤ - ٢٥٨١) بنحو لفظه.

(٢) راجع في ذلك مجموع الفتاوى (٢٣٥/١٢)، والتوحيد لصالح الفوزان (ص ١٣-١٥)، ويدخل في القسم الأول الكفر العملي المنافي للإيمان لارتباطه بالباطن كمسائل السب والشرك وترك الصلاة عند من يكفر بتركها.

* الخلاف اللفظي بين أهل السنة في الكفر العملي .

قال رحمه الله : (ص ٣٦٢-٣٦٣)

ثم بعد هذا الاتفاق تبين أن أهل السنة اختلفوا اختلافاً لفظياً، لا يترتب عليه فساد، وهو: أنه هل يكون الكفر على مراتب، كفراً دون كفر^(١) ؟ كما اختلفوا هل يكون الإيمان على مراتب، إيماناً دون إيمان؟ وهذا الاختلاف نشأ من اختلافهم في مسمى «الإيمان» هل هو قول وعمل يزيد وينقص، أم لا ؟ بعد اتفاقهم على أن من سماه الله تعالى ورسوله كافراً نسميه كافراً إذ من الممتنع أن يسمى الله سبحانه الحاكم بغير ما أنزل الله كافراً، ويسمى رسوله من تقدم ذكره كافراً - ولا نطلق عليهما اسم الكفر ولكن من قال إن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص قال هو كفر عملي لا اعتقادي، والكفر عنده على مراتب كفر دون كفر كالإيمان عنده .

ومن قال إن الإيمان هو التصديق، ولا يدخل العمل في مسمى الإيمان والكفر هو الجحود، ولا يزيدان ولا ينقصان، قال هو كفر مجازي غير حقيقي إذ الكفر الحقيقي هو الذي نقل عن الملة^(٢) .

وكذلك يقول في تسمية بعض الأعمال بالإيمان كقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضَيِّعَ إِيمَانَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي صلاتكم الي بيت المقدس^(٣) ، إنها

(١) انظر في أنواع الكفر: مدارج السالكين (١/ ٣٤٤ وما بعدها).

(٢) بل والكفر الحقيقي قابل للتفاضل، ولذا فالنار دركات، ولو قدر أن مبتدعاً يكون كافراً، فليس كفره مثل كفر من كذب الرسول ﷺ . وانظر في ذلك مجموع الفتاوى (٢٠١/٣٥).

(٣) كما في حديث البراء الذي أخرجه الطيالسي (ح ٧٢٢)، ومعناه في البخاري من حديث البراء أيضاً في الإيمان باب الصلاة من الإيمان (١/ ١١٨ - ح ٤٠).

سميت إيماناً مجازاً، لتوقف صحتها على الإيمان، أو لدلالاتها على الإيمان، إذ هي دالة على كون مؤديها مؤمناً. ولهذا يحكم بإسلام الكافر إذا صلى كصلاتنا.

ثم بين الشارح رحمه الله أنه ما دام الخلاف لفظياً وليس هناك بين أهل السنة من يقول بقول الوعيدية، فالخطب يسير، ولا محذور إلا من بغى إحدى الطائفتين على الأخرى والتشيع بها.

قال الشارح: (ص ٣٦٣)

فليس بين فقهاء الأمة نزاع في أصحاب الذنوب إذا كانوا مقرين باطناً وظاهراً بما جاء به الرسول وما تواتر عنهم أنهم من أهل الوعيد. ولكن الأقوال المنحرفة قول من يقول بتخليدهم في النار. كالخوارج والمعتزلة. ولكن أردأ ما في ذلك التعصب من بعضهم، وإلزامه لمن يخالف قوله بما لا يلزمه، والتشيع عليه! وإذا كنا مأمورين بالعدل في مجادلة الكافرين، وأن يُجادلوا بالتي هي أحسن، فكيف لا يعدل بعضنا على بعض في مثل هذا الخلاف؟ قال تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَتَاؤُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ءَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]، الآية.

* أحكام الآخرة

مما سبق يتبين أن أحكام الآخرة مما لا ينبغي أن يجزم بها لمعين فإن الناس في الآخرة رجلان:

الأول: مؤمن وهو من يدخل الجنة، وهذا الإيمان وإن ظهر على الأعمال إلا أن القلب هو المحرك الأساسي لذلك كله ولا يعلمه على ما هو عليه إلا الرب سبحانه.

الثاني: كافر سواء أظهر الإيمان وهم المنافقون، أو كان كافراً ظاهراً وباطناً وهم الكفار الأصليون وهؤلاء هم أهل النار، وبذلك يُعلم أن الجزم لمعين

بالجنة أو النار لا يصح إلا لمن شهد له أو عليه الشرع وأما عصاة المسلمين أهل الذنوب والكبائر، فهم مؤمنون إلا أنهم مستحقون للعبد بالنار لكن من دخلها منهم لا يخلد، بل قد يعفى عنهم، وأسباب العفو، كثيرة وانفتحت الأمة على التوبة ونازع الوعيدية في ماعداها.

وقد بين الشارح ذلك كله فقال: (ص ٣٦٥-٣٦٧)

قوله: وَتَرْجُو لِلْمُحْسِنِينَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْ يَغْفُو عَنْهُمْ وَيَدْخُلَهُمُ الْجَنَّةَ بِرَحْمَتِهِ، وَلَا نَأْمَنُ عَلَيْهِمْ، وَلَا تَشْهَدُ لَهُمْ بِالْجَنَّةِ وَتُسْتَغْفِرُ لِمُسِيئِهِمْ وَتَخَافُ عَلَيْهِمْ وَلَا تَنْقُطُهُمْ.

وعلى المؤمن أن يعتقد هذا الذي قاله الشيخ رحمه الله في حق نفسه وفي حق غيره، قال تعالى: ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَى رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَ اللَّهِ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا ﴿٥٧﴾﴾ [الإسراء: ٥٧]. وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُوا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ [آل عمران: ١٧٥] وقال تعالى: ﴿وَلَيْتَى فَاتَتْخَبْتُنَّ ﴿٥٩﴾﴾ [البقرة: ٤١]. وقال تعالى: ﴿فَلَا تَخْشَوْا الْكَاسَ وَآخِشُوا ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة: ٤٤]. ومدح أهل الخوف، فقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ هُمْ مِنْ خَشْيَةِ رَبِّهِمْ مُشْفِقُونَ ﴿٥٧﴾ وَالَّذِينَ هُمْ يَأْتَوْنَ بِرَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٨﴾﴾ [المؤمنون: ٥٧-٥٨] إلى قوله: ﴿أُولَئِكَ يُسْرِعُونَ فِي الْحَزَنِ هُمْ لَهَا سَاقُونَ ﴿٦١﴾﴾ [المؤمنون: ٦١].

وفي «المسند» والترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله ﴿وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ مَا تَوَارَىٰ وَفَلَّوْهُمْ وَجِلَّةٌ﴾ [المؤمنون: ٦٠]. أهو الذي يزني وشرب الخمر ويسرق؟ قال: «لا، يا ابنة الصديق، ولكنه الرجل يصوم ويصلي ويتصدق ويخاف أن لا يقبل منه»^(١)

(١) أخرجه الترمذي في تفسير سورة «المؤمنون» (٣٠٦/٥ - ح ١٣٧٥)، وابن ماجه في الزهد باب التوقي على العمل (١٤٠٤/٢ - ح ٤١٩٨)، وأحمد (٢٠٥، ١٥٩/٦).

قال الحسن رضي الله عنه: عملوا - والله - بالطاعات، واجتهدوا فيها، وخافوا أن ترد عليهم، إن المؤمن جمع إحسانا وخشية، والمنافق جمع إساءة وأمنا. انتهى.

وقد قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَنَّهُدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَكُنْتَ لِرَجُلٍ رَحِمَتْ اللَّهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٨]. فتأمل كيف جعل رجاءهم مع إتيانهم بهذه الطاعات؟ فالرجاء إنما يكون مع الإتيان بالأسباب التي اقتضتها حكمة الله تعالى شرعه وقدره وثوابه وكرامته. ولو أن رجلاً له أرض يؤمل أن يعود عليه من مغلها ما ينفعه، فأهملها ولم يحراثها ولم يبذر بها، ورجا أنه يأتي من مغلها مثل ما يأتي من حرث وزرع وتعاهد الأرض: لعهده الناس من أسفه السفهاء! وكذا لو رجا وحسن ظنه أن يجيئه ولد من غير جماع! أو يصير أعلم أهل زمانه من غير طلب العلم وحرص تام! وأمثال ذلك. فكذلك من حسن ظنه وقوى رجاءه في الفوز بالدرجات العلى والنعيم المقيم، من غير طاعة ولا تقرب إلى الله تعالى بامتنال أو امره واجتناب نواهيه.

ومما ينبغي أن يعلم أن من رجا شيئاً استلزم رجاءه أموراً:

أحدها: محبة ما يرجوه.

الثاني: خوفه من فواته.

الثالث: سعيه في تحصيله بحسب الإمكان. وأما رجاء لا يقارنه شيء من ذلك فهو من باب الأمانى، والرجاء شيء والأمانى شيء آخر، فكل راج خائف والسائر على الطريق إذا خاف أسرع السير مخافة الفوات.

وقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨].

= وحسنه الألباني (ص ٣٦٦)، وقال الأرنؤوط: رجاله ثقات إلا أن راويه عبدالرحمن بن سعيد بن وهب الهمداني لم يدرك عائشة.

فالمشرك لا ترجى له المغفرة، لأن الله نفى عنه المغفرة وما سواه من الذنوب في مشيئة الله إن شاء الله غفر له وإن شاء عذبه.

وفي «معجم الطبراني»: «الدواوين عند الله يوم القيامة ثلاثة دواوين: ديوان لا يغفر الله منه شيئاً وهو الشرك بالله، ثم قرأ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]. وديوان لا يترك الله منه شيئاً وهو مظالم العباد بعضهم بعضاً، وديوان لا يعبأ الله به، وهو ظلم العبد نفسه بينه وبين ربه»^(١).

* الممحصات العشرة:

ثم يبين الشارح مسقطات عقوبة جهنم عن أهل الذنوب والمعاصي فيقول: (ص ٣٦٧-٣٧٠)

وأيضاً فإنه قد بعنى لصاحب الإحسان العظيم ما لا يعنى لغيره، فإن فاعل السيئات تسقط عنه عقوبة جهنم بنحو عشرة أسباب، عرفت بالاستقراء من الكتاب والسنة:

السبب الأول: التوبة، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ تَابَ﴾ [مريم: ٦٠، والفرقان: ٧٠] ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [البقرة: ١٦٠]. والتوبة النصوح، هي الخالصة لا يختص بها ذنب دون ذنب، لكن هل تتوقف صحتها على أن تكون عامة؟ حتى لو تاب من ذنب وأصر على آخر لا تقبل؟ والصحيح أنها تقبل^(٢).

(١) أخرجه أحمد (٦/٢٤٠)، والحاكم في المستدرک (٤/٥٧٦، ٥٧٥) وصححه، وقال الذهبي: صدقة ضعفوه، وابن بابنوس فيه جهالة، وضعفه الألباني (ص ٣٦٧) وقال: ولم يروه الطبراني، وانظر مدارج السالكين (١/٣٣٢).

(٢) انظر أحكام التوبة في المدارج (١/٢٨٣ - ٣٨٠، ٤٠٢) وانظر في هذه المسألة بخصوصها: المدارج (١/٢٨٤، ٢٨٥)، ومجموع الفتاوى (١٠/٣٢٣، ٣٢٨، ٣٣٠).

وهل يجب الإسلام ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب وإن لم يتب منها؟ أم لا بد مع الإسلام من التوبة من غير الشرك حتى لو أسلم وهو مصر على الزنا وشرب الخمر مثلاً، هل لا يؤاخذ بما كان منه في كفره من الزنا وشرب الخمر؟ أم لا بد من أن يتوب من ذلك الذنب مع إسلامه؟ أو يتوب توبة عامة من كل ذنب؟ وهذا هو الأصح: أنه لا بد من التوبة مع الإسلام، وكون التوبة سبباً لغفران الذنوب وعدم المؤاخذة بها - مما لا خلاف فيه بين الأمة وليس شيء يكون سبباً لغفران جميع الذنوب إلا التوبة، قال تعالى: ﴿لَقَدْ يَجَادِبُ الَّذِينَ آمَنُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣]. وهذا لمن تاب، ولهذا قال: ﴿لَا تَقْنَطُوا﴾، وقال بعدها: ﴿وَأَنِيبُوا إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ [الزمر: ٥٤] الآية.

السبب الثاني: الاستغفار، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَتِ اللَّهُ مُعَذِّبُهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ [الأنفال: ٢٣]. لكن الاستغفار تارة يذكر وحده، وتارة يقرن بالتوبة، فإن ذكره وحده دخلت معه التوبة، كما إذا ذكرت التوبة وحدها شملت الاستغفار، فالتوبة تتضمن الاستغفار، والاستغفار يتضمن التوبة، وكل واحد منها يدخل في مسمى الآخر عند الإطلاق، وأما عند اقتران إحدى اللفظتين بالأخرى، فالاستغفار: طلب وقاية شر ما مضى، والتوبة: الرجوع وطلب وقاية شر ما يخافه في المستقبل من سيئات أعماله^(١).

ونظير هذا: الفقير والمسكين إذا ذكر أحد اللفظين شمل الآخر وإذا ذكرا معا كان لكل منهما معنى. قال تعالى: ﴿إِلْعَاقُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ﴾ [المائدة: ٨٩]، وقال تعالى: ﴿فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا﴾ [المجادلة: ٤]. وقال تعالى: ﴿وَإِن تَخَفُوا نُؤْتُواهُمُ الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ [البقرة: ٢٧١].

(١) انظر في علاقة التوبة بالاستغفار: مدارج السالكين (١/ ٣١٤، ٣١٥).

لاخلاف أن كل واحد من الإسمين في هذه الآيات لما أفرد شمل المقل والمعدم ولما قرن أحدهما بالآخر في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغُرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [النوبة: ٦٠] الآية. كان المراد بأحدهما المقل، والآخر المعدم، على خلاف فيه.

وكذلك الإنم والعدوان والبر والتقوى، والفسوق والعصيان.

ويقرب من هذا المعنى: الكفر والنفاق، فإن الكفر أعم، فإذا ذكر الكفر شمل النفاق وإن ذكرا معا كان لكل منهما معنى. وكذلك الإيمان والإسلام، على ما يأتي الكلام فيه، إن شاء الله تعالى.

السبب الثالث: الحسنات فإن الحسنة بعشر أمثالها والسيئة بمثلها، فالويل لمن غلبت آحاده عشراته. وقال تعالى: ﴿إِنَّ الْحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ أَلْسِفَاتٍ﴾ [مرد: ١١٤]. وقال ﷺ: «وأتبع السيئة الحسنة تمحها»^(١).

والسبب الرابع: المصائب الدنيوية، قال ﷺ: «ما يصيب المؤمن من وصب ولا نصب، ولا غم ولا هم ولا حزن، حتى الشوكة يشاكها - إلا كفر بها من خطاياها»^(٢).

وفي «المسند»: أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣]

(١) أخرجه الترمذي في البر والصلة باب ما جاء في معاشره الناس (٤/٣١٢ - ح ١٩٨٧) من حديث أبي ذر ولفظه بتمامه «اتق الله حيثما كنت وأتبع السيئة الحسنة تمحها وخالق الناس بخلق حسن» وقال الترمذي: حسن صحيح.

(٢) أخرجه البخاري في المرضى باب ما جاء في كفارة المرض (١٠/١٠٧ - ح ٥٦٤١، ٥٦٤٢)، وأخرجه مسلم في البر والصلة والآداب باب ثواب المؤمن (٤/٩٩٢ - ح ٢٥٧٣) من حديث أبي سعيد وأبي هريرة.

قال أبو بكر: يارسول الله، نزلت قاصمة الظهر، وأينا لم يعمل سوءاً؟ فقال: «يا أبا بكر، أَلَسْتَ تَنْصِبُ؟ أَلَسْتَ تَحْزَنُ؟ أَلَسْتَ يُصِيكَ اللّأَوَاءُ؟ فذلك ما تجزون به»^(١).

فالمصائب نفسها مكفرة، وبالصبر عليها يُثاب العبد، وبالسخط يأثم. والصبر والسخط أمر آخر غير المصيبة، فالمصيبة من فعل الله لا من فعل العبد، وهي جزاء من الله للعبد على ذنبه، ويكفر ذنبه بها وإنما يُثاب المرء ويأثم على فعله، والصبر والسخط من فعله، وإن كان الثواب والأجر قد يحصل بغير عمل من العبد، بل هدية من الغير، أو فضلاً من الله من غير سبب، قال تعالى: ﴿وَيُؤْتِ مِنْ لَدُنْهُ أَجْرًا عَظِيمًا﴾ [النساء: ٤٠]. فنفس المرض جزاء وكفارة لما تقدم. وكثيراً ما يفهم من الأجر غفران الذنوب، وليس ذلك مدلوله، وإنما يكون من لازمه.

والسبب الخامس: عذاب القبر وسيأتي الكلام عليه، إن شاء الله تعالى.

السبب السادس: دعاء المؤمنين واستغفارهم في الحياة وبعد الممات.

والسبب السابع: ما يُهدى إليه بعد الموت، من ثواب صدقة أو قراءة أو حج ونحو ذلك، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى.

السبب الثامن: أهوال يوم القيامة وشدائده.

السبب التاسع: ما ثبت في «الصحيحين» «أن المؤمنين إذا عبروا الصراط

(١) أخرجه الإمام أحمد (١١/١)، وله شاهد أخرجه مسلم عن أبي هريرة قال: لما نزلت ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوًّا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣] بلغت من المسلمين مبلغاً شديداً فقال رسول الله ﷺ: «فاربوا وسددوا، ففي كل ما يصاب به المسلم كفارة حتى النكبة ينكها أو الشوكة يشاكها»، أخرجه مسلم في البر والصلة والآداب باب ثواب المؤمن (١٩٩٣/٤ - ح ٢٥٧٤).

وقفوا على قنطرة بين الجنة والنار، فيقتص لبعضهم من بعض، فإذا هذبوا ونُقوا أذن لهم في دخول الجنة^(١).

السبب العاشر: شفاعة الشافعين، كما تقدم عند ذكر الشفاعة وأقسامها.

السبب الحادي عشر: عفو أرحم الراحمين من غير شفاعة، كما قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ١١٦، ٤٨] فإن كان ممن لم يشأ الله أن يغفر له لعظم جرمه، فلا بد من دخوله إلى الكبر ليخلص طيب إيمانه من خبث معاصيه، فلا يبقى في النار من في قلبه أدنى أدنى مثقال ذرة من إيمان، بل من قال لا إله إلا الله، كما تقدم من حديث أنس رضي الله عنه^(٢) وإذا كان الأمر كذلك امتنع القطع لأحد معين من الأمة، غير من شهد له الرسول ﷺ بالجنة، ولكن نرجوا للمحسنين، ونخاف عليهم^(٣).

وتأكيداً لهذا المعنى قال الشارح: (ص ٤١٦)

قوله: وأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ في النار لا يُخلَّدون، إذا ماتوا وهم موحَّدون وإن لم يكونوا تائبين، بعد أن لقوا الله عارفين. وهم في مَسِيئَتِهِ وَحُكْمِهِ إن شاء غَفِرَ لَهُمْ وَعَفَا عَنْهُمْ بِفَضْلِهِ، كما ذَكَرَ عَزَّ وَجَلَّ في كِتَابِهِ: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ١١٦، ٤٨] وإن شاء عَذَّبَهُمْ في

(١) أخرجه البخاري في المظالم باب قصاص المظالم ١١٥/٥٤ - ح ٢٤٤٠ ط. الريان، وليس الحديث في مسلم.

(٢) ومباني على ترتيب هذا الكتاب في فصل الإيمان باليوم الآخر من الباب الثاني إن شاء الله.

(٣) انظر هذه الممحصات في مجموع الفتاوى (١٧٩/٣)، (٤٨٧/٧ - ٥٠١)، (٤٥/١)، وقد شرحها أيضاً بيسط في منهاج السنة (٢٠٦/٦ - ٢٣٩).

النَّارَ بَعْدَهُ ثُمَّ يُخْرِجُهُمْ مِنْهَا بِرَحْمَتِهِ وَشَفَاعَةِ الشَّافِعِينَ مِنْ أَهْلِ طَاعَتِهِ ثُمَّ يَتَمَنَّهُمْ إِلَى جَنَّتِهِ. وَذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَوْلَى أَهْلِ مَعْرِفَتِهِ، وَلَمْ يَجْعَلْهُمْ فِي الدَّارَيْنِ كَأَهْلِ نِكَرَتِهِ الَّذِينَ خَابُوا مِنْ هِدَايَتِهِ، وَلَمْ يَنَالُوا مِنْ وِلَايَتِهِ اللَّهُمَّ يَا وَلِيَّ الْإِسْلَامِ وَأَهْلِهِ ثَبِّتْنَا عَلَى الْإِسْلَامِ حَتَّى تَلْقَاكَ بِهِ.

فقوله وأهل الكبائر من أمة محمد ﷺ في النار لا يخلدون، إذا ماتوا وهم موحدون - رد لقول الخوارج والمعتزلة، القائلين بتخليد أهل الكبائر في النار. لكن الخوارج تقول بتكفيرهم والمعتزلة بخروجهم عن الإيمان لا بدخولهم في الكفر بل لهم منزلة بين منزلتين، كما تقدم عند الكلام على قول الشيخ رحمه الله: ولا نكفر أحدا من أهل القبلة بذنب مالم يستحله.

وقوله وأهل الكبائر من أمة محمد - تخصيصه أمة محمد، يفهم منه أن أهل الكبائر من غير أمة محمد ﷺ قبل نسخ تلك الشرائع به، حكمهم مخالف لأهل الكبائر من أمة محمد وفي ذلك نظر، فإن النبي ﷺ أخبر: «أنه يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان»^(١) ولم يخص أمته بذلك، بل ذكر الإيمان مطلقاً فتأمل. وليس في بعض النسخ ذكر الأمة وقوله في النار معمول لقوله: لا يخلدون. وإنما قدمه لأجل السجعة لا أن يكون في النار خبر لقوله: وأهل الكبائر كما ظنه بعض الشارحين.

قال: (ص ٤١٩)

وقوله: وإن لم يكونوا تائبين.

لأن التوبة لا خلاف أنها تمحو الذنوب، وإنما الخلاف في غير التائب.

(١) قطعة من حديث أنس في الشفاعة وسيأتي بطوله في فصل الإيمان باليوم الآخر من الباب الثاني إن شاء الله تعالى.

وقوله: **بَعْدَ أَنْ لَقُوا اللَّهَ عَارِفِينَ**.

لو قال: مؤمنين بدل قوله عارفين كان أولى، لأن من عرف الله ولم يؤمن به فهو كافر، وإنما اكتفى بالمعرفة وحدها الجهم، وقوله مردود باطل، كما تقدم. فإن إبليس عارف بربه ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنْظِرْنِي إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [الحجر: ٣٦] و﴿قَالَ فِعْرَتُكَ لِأَخْوَيْنَهُ أَجْمَعَيْنِ ﴿٨١﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢، ٨٣] وكذلك فرعون وأكثر الكافرين. قال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [القصص: ٢٥]. وقال تعالى: ﴿قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٨٤-٨٥]. إلى غير ذلك من الآيات الدالة على هذا المعنى.

وكان الشيخ رحمه الله أراد المعرفة الكاملة المستلزمة للإهداء، التي يشير إليها أهل الطريقة^(١)، وحاشا أولئك أن يكونوا من أهل الكبائر، بل هم سادة الناس وخاصتهم.

وقوله: **وَهُمْ فِي مَشِيئَةِ اللَّهِ وَحُكْمِهِ**، إن شاء غفر لهم وعفا عنهم بفضله، إلى آخر كلامه.

فصل الله تعالى بين الشرك وغيره لأن الشرك أكبر الكبائر، كما قال ﷺ وأخبر الله تعالى أن الشرك غير مغفور، وعلق غفران ما دونه بالمشيئة والجاتر يعلق بالمشيئة دون الممتنع، ولو كان الكل سواء لما كان للتفصيل معنى، ولأنه علق هذا الغفران بالمشيئة، وغفران الكبائر والصغائر بعد التوبة مقطوع به، غير معلق بالمشيئة، كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَعْبادِيَ الَّذِينَ

(١) يشير بالطريقة إلى الاستقامة على الكتاب والسنة قال تعالى: ﴿وَأُولُو الْأَسْقَاتِ عَلَى الطَّرِيقَةِ لَا تَسْبِيحُهُمْ تَاءَ عَدَا﴾ [الجن: ١٦].

أَسْرَوْا عَلَى أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُمْ هُوَ الْغَفُورُ
الرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾ [الزمر: ٥٣]. فوجب أن يكون الغفران المعلق بالمشيئة هو غفران
الذنوب سوى الشرك بالله قبل التوبة.

وقوله: ذلك أن الله مولى أهل معرفته.
فيه مواخذه لطيفة، كما تقدم.

وقوله: اللهم يا مولى الإسلام، وأهله مسكننا بالإسلام وفي نسخة ثبتنا
على الإسلام حتى نلقاك به.

روى شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري في كتابه «الفاروق» بسنده عن
أنس رضي الله عنه، قال: كان من دعاء رسول الله ﷺ يقول: «يا مولى
الإسلام وأهله مسكني بالإسلام حتى ألقاك عليه»^(١). ومناسبة ختم الكلام
المتقدم بهذا الدعاء ظاهرة وبمثل هذا الدعاء دعا يوسف الصديق صلوات
الله عليه حيث قال: ﴿ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ الْأَحَادِيثِ
فَاطِرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي
بِالصَّالِحِينَ ﴾ [يوسف: ١٠١]. وبه دعا السحرة الذين كانوا أول من آمن
بموسى صلوات الله على نبيينا وعليه حيث قالوا: ﴿ رَبَّنَا آفِرْغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَقَّنَا
مُسْلِمِينَ ﴾ [الاعراف: ١٢٦]. ومن استدل بهاتين الآيتين على جواز تمنى
الموت فلا دليل له فيه، فإن الدعاء إنما هو بالموت على الإسلام، لا
بمطلق الموت، ولا بالموت الآن، والفرق ظاهر.

* تعريف الكبائر

ولما كان الخلاف المتقدم حول أهل الكبائر، كان من الأفضل أن يقوم

(١) وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (١/١٧٦)، ولفظه: «يا مولى الإسلام وأهله ثبتني به
حتى ألقاك»، وقال: رواء الطبراني ورجاله ثقات.

الشارح بتعريف الكبيرة حتى يعلم محل النزاع.

وقال رحمه الله: (ص ٤١٦-٤١٧)

واختلف العلماء في الكبائر على أقوال^(١)، فقيل: سبعة.

وقيل: سبعة عشر.

وقيل: ما اتفقت الشرائع على تحريمه.

وقيل: ما يسد باب المعرفة بالله.

وقيل: ذهاب الأموال والأبدان.

وقيل سميت كبائر بالنسبة والإضافة إلى ما دونها.

وقيل: لا تعلم أصلاً. أو أنها أخفيت كليلة القدر.

وقيل: إنها إلى السبعين أقرب.

وقيل: كل مانهى الله عنه فهو كبيرة.

ورد الشارح هذه الأقوال بأنها لا تفرق بين الصغائر والكبائر.

فقال: (ص ٤١٩)

فإن من قال سبعة أو سبعة عشرة أو إلى السبعين أقرب: مجرد دعوى.

ومن قال ما اتفقت الشرائع على تحريمه دون ما اختلفت فيه - يقتضي

أن شرب الخمر، والفرار من الزحف، والتزويج ببعض المحارم والمحرم

بالرضاعة والصهرية، ونحو ذلك ليس من الكبائر وأن الحجة من مال

اليتيم، والسرقة لها والكذبة الواحدة الخفيفة، ونحو ذلك: من الكبائر!

وهذا فاسد.

ومن قال ما سد باب المعرفة بالله، أو ذهاب الأموال والأبدان يقتضي

أن شرب الخمر، وأكل الخنزير والميتة والدم، وقذف المحصنات ليس من

(١) انظر مدارج السالكين (٣/٣٢٧)، ومجموع الفتاوى (١١/٦٥٠ - ٦٥٧)، ومث

اختصره الشارح فيما يبدو.

الكبائر! وهذا فاسد.

ومن قال إنها سميت كبائر بالنسبة إلى ما دونها، أو كل مانهى الله عنه فهو كبيرة - يقتضي أن الذنوب في نفسها لا تنقسم إلى صغائر وكبائر! وهذا فاسد لأنه خلاف النصوص الدالة على تقسيم الذنوب إلى صغائر وكبائر.

ومن قال إنها لا تعلم أصلاً، أو أنها مبهمة: فلنما أخبر عن نفسه إنه لا يعلمها فلا يمنع أن يكون قد علمها غيره والله أعلم.

*** الصحيح في ترتيب الكبائر وترجيحه.**

قال الشارح: (ص ٤١٨-٤١٩)

وقيل: إنها ما يترتب عليها حد أو توعدها بالنار، أو اللعنة أو الغضب^(١) وهذا أمثل الأقوال.

واختلفت عبارات قائله^(٢): منهم من قال: الصغيرة ما دون الحدين: حد الدنيا وحد الآخرة.

ومنهم من قال كل ذنب لم يختم بلعنة أو غضب أو نار.

ومنهم من قال: الصغيرة ما ليس فيها حد في الدنيا ولا وعيد في الآخرة، والمراد بالوعيد: الوعيد الخاص بالنار أو اللعنة أو الغضب، فإن الوعيد الخاص في الآخرة كالعقوبة الخاصة في الدنيا، أعني المقدرة، فالتعزير في الدنيا نظير الوعيد بغير النار أو اللعنة أو الغضب.

(١) أو نفي إيمان، فإنه بفنضي نفي الإيمان الواجب الذي يكون صاحبه مستحقاً للوعيد وإن كان ليس بكافر. انظر مجموع الفتاوى (١١/٦٥٢، ٦٥٣).

(٢) في مطبوعة المكنب الإسلامي (واختلفت عبارات السلف في الصغائر)، وفي مطبوعة مؤسسة الرسالة (واختلفت عبارة قائله) وهي منسوبة للأصول والصق بالمراد.

وهذا الضابط يسلم من القوادح الواردة على غيره، فإنه يدخل فيه كل ما ثبت بالنص أنه كبيرة كالشرك والقتل، والزنا، والسحر، وقذف المحصنات الغافلات المؤمنات، ونحو ذلك، كالفرار من الزحف وأكل مال اليتيم، وأكل الربا، وعقوق الوالدين، واليمين الغموس^(١)، وشهادة الزور، وأمثال ذلك.

وترجيح القول من وجوه:

أحدها: أنه هو المأثور عن السلف كابن عباس وابن عيينة، وابن حنبل رضي الله عنهم وغيرهم.

الثاني: أن الله تعالى قال: ﴿إِنْ جَحْتَنِبُوا كَبَابَرٍ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ تُكْفَرُ عَنْكُمْ سَكِينَاتِكُمْ وَتُدْخِلُكُمْ مُدْخَلًا كَرِيمًا﴾ [النساء: ٣١]. فلا يستحق هذا الوعد الكريم من أوعده بغضب الله ولعنته وناره، وكذلك من استحق أن يقام عليه الحد لم تكن سيئاته مكفرة عنه باجتناب الكبائر.

الثالث: أن هذا الضابط مرجعه إلى ما ذكره الله ورسوله من الذنوب فهو حد متلقى من خطاب الشارع.

الرابع: أن هذا الضابط يمكن الفرق به بين الكبائر والصغائر بخلاف تلك الأقوال.

* قد تلحق الصغيرة بالكبيرة

قال الشارح: (ص ٣٦٧)

وقد اختلفت عبارات العلماء في الفرق بين الكبائر والصغائر وستأتي

(١) هي اليمين الكاذبة الفاجرة التي يحلفها الرجل بقطع بها حق أخيه المسلم، سميت غموساً لأنها تنغمس صاحبها في الإثم ثم في النار، ولا كفارة لها عند أكثر أهل العلم. وانظر فتح الباري (١١/٥٥٦، ٥٥٧).

الإشارة إلى ذلك عند قول الشيخ رحمه الله وأهل الكبائر من أمة محمد في النار لا يخلدون^(١) ولكن ثم أمر ينبغي التفطن له وهو أن الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالاة وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر^(٢) وهذا أمر مرجعه إلى ما يقوم بالقلب وهو قدر زائد على مجرد الفعل والإنسان يعرف ذلك من نفسه وغيره.

(١) وهو المقدم قريباً على ترتيب هذا الكتاب.

(٢) انظر مدارج السالكين (١/٣٣٧)، ومجموع الفتاوى (١١/٦٩٩).

المبحث الثاني

تكفير أهل العقائد الفاسدة وتكفير المعين

وهذه المسألة وإن كانت بخلاف التي قبلها إلا أن الشارح أكد أن هذه المسألة من جنس ما قبلها، والناس في هذا الباب أيضاً طرفان ووسط كما تقدم، فمن الناس من يكفر بالمقالات البدعية حتى ولو كان صاحبها متأولاً أو مخطئاً مجتهداً ومنهم من لا يرى تكفير من استحل المحرم المقطوع أو أنكر الواجب المقطوع، من غير شبهة ولا تأويل ونحوه، وأهل السنة وسط في هذا الباب كوسطيتهم في غيره، وهذه المسألة لم يشر إليها الطحاوي رحمه الله صراحة، ولكنها تفهم من ثانياً كلامه فإنه ذكر عدم التكفير في الذنوب وتقيدها بما دل على أنه أراد العملية دون العلمية، إلا أن الشارح رحمه الله حمل كلامه على معنى يشمل الأمرين.

قال رحمه الله: (ص ٣٥٦).

قوله: **وَلَا تُكْفِرُ أَحَدًا بِذَنْبٍ مَا لَمْ يَسْتَحِلَّهُ وَلَا نَقُولُ لَا يَضُرُّ مَعَ الْإِيمَانِ ذَنْبٌ لِمَنْ عَمِلَهُ.**

وفي قوله: (ما لم يستحله) إشارة إلى أن مراده من هذا النفي العام لكل ذنب (من) الذنوب العملية لا العلمية، وفيه إشكال فإن الشارع لم يكتف من المكلف في العمليات بمجرد العمل دون العلم، ولا في العلميات بمجرد العلم دون العمل^(١)، وليس العمل مقصوراً على عمل

(١) وقد يراد بالعمليات ما له عمل ظاهر، وبالاعتقاد والعلميات ما لا يترتب عليه عمل ظاهر ولذا جعل شيخ الإسلام المنكر لوجوب الصلاة وتحريم الخمر كافراً في =

الجوارح، بل أعمال القلوب أصل لعمل الجوارح، وأعمال الجوارح تبع.
إلا أن يُضمَّن قوله: (يستحله) بمعنى يعتقده أو نحو ذلك.
وبين الشارح رحمه الله الخلاف في هذه المسألة وبين الأقوال الثلاثة وهي:

القول الأول: قول من لا يكفر مطلقاً ولو تمَّ استيفاء شروط التكفير
وانتفت الموانع (المرجئة).

قال الشارح: (ص ٣٥٥، ٣٥٦)

فطائفة تقول: لا تكفر من أهل القبلة أحداً، فتنفي التكفير نفيّاً عاماً مع
العلم بأن في أهل القبلة المنافقين، الذين فيهم من هو أكفر من اليهود
والنصارى بالكتاب والسنة والإجماع، وفيهم من قد يظهر بعض ذلك
حيث يمكنهم وهم يتظاهرون بالشهادتين.

وأيضاً فلا خلاف بين المسلمين أن الرجل لو أظهر إنكار الواجبات
الظاهرة المتواترة، والمحرمات الظاهرة المتواترة، ونحو ذلك فإنه
يستتاب، فإن تاب، وإلا قتل كافراً مرتداً. والنفاق والردة مظنتها البدع

= المسائل العملية. مجموع الفتاوى (٢٣/٣٤٥-٣٥٠)، وأما مسألة تقسيم الدين إلى
أصول وفروع، وأنه لا يقبل في الأصول إلا ما كان متواتراً، ويكون ذلك في
العمليات فقط، وأما الفروع فهي العمليات، ويحتج فيها بالأحاد... إلخ هذا
التقسيم، فهذا كله بدعة معتزلية، بل أمر الله تعالى بالدخول في السلم كافة قال
تعالى: ﴿ادْخُلُوا فِي آلِ الْبَيْتِ كَافَّةً﴾ [البقرة: ٢٠٨]، وقال الحسن ومجاهد وغير
واحد من السلف: أي في جميع شرائع الإسلام، وانظر في ذلك مجموع الفتاوى
(٥٦/٦)، وقريب من ذلك أيضاً من يدعي في عصرنا هذا تقسيم الدين إلى قشر
ولباب، ويرمي من خالفه بأنه صاحب القشور، وهذا ضلال، فإن من يلتزم بالشرع
ظاهراً وباطناً فهو صاحب اللب الخالص الصافي، وأما هؤلاء العلمانيون وغيرهم فهم
القشور كأصحابهم القدامى من المتكلمين.
فهم القشور وبالقشور قوامهم واللب حظ خلاصة الإنسان

والفجور، كما ذكره الخلال في كتاب السنة، بسنده إلى محمد بن سيرين، أنه قال: إن أسرع الناس رده أهل الأهواء، وكان يرى هذه الآية نزلت فيهم: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيءِ آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ﴾ [الأنعام: ٦٨].

ولهذا امتنع كثير من الأئمة عن إطلاق القول بأننا لا نكفر أحداً بذنوب، بل يقال: لا نكفرهم بكل ذنب، كما تفعله الخوارج. وفرق بين النفي العام ونفي العموم. والواجب إنما هو نفي العموم^(١)، مناقضة لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب ولهذا - والله أعلم - قبه الشيخ رحمه الله بقوله: مالم يستحله.

القول الثاني: تكفير أهل البدع

قال: (ص ٣٥٦، ٣٥٨)

وطوائف من أهل الكلام والفقه والحديث لا يقولون ذلك^(٢) في الأعمال، لكن في الاعتقادات البدعية، وإن كان صاحبها متاولاً فيقولون يكفر كل من قال هذا القول لا يفرقون بين المجتهد المخطيء وغيره^(٣).

(١) النفي العام: هو النفي الذي يعم كل الأفراد بأن توضع الفكرة مثلاً في سياق النفي، فتعم كل الأفراد، وهذا يقتضي أن لا نكفر أي أحد بأي ذنب مهما كان، وهذا غير صحيح.

أما نفي العموم: فهو تسلط النفي على لفظ العموم (كل) فينفي الشركة العامة في المفهوم، فلا نكفر بكل ذنب، بل بعض الذنوب نكفر بها وبعضها لا نكفر بها. (٢) أي التكفير.

(٣) وقد يكون الرجل عاصياً منتسباً إلى فرقة ضالة، ولا يعرف ضلال هذه الفرقة أو يتاول ما هم عليه من اعتقادات مختلفة، فأيضاً هذا لا يكفر بمجرد انتسابه لها، وقد ذكر شيخ الإسلام عن طائفة من الملاحدة ينتسبون إلى الشيخ/ يونس، ولهم كلام في سب الله ورسوله والقرآن والإسلام، فذكر كفرهم ثم قال في عاقبتهم: «وأما من كان منهم =

أو يقولون يكفر كل مبتدع وهؤلاء يدخل عليهم في هذا الإثبات العام أمور عظيمة فإن النصوص المتواترة قد دلت على أنه يخرج من النار من في قلبه مثقال ذرة من إيمان، ونصوص الوعد التي يحتج بها هؤلاء تعارض نصوص الوعيد التي يحتج بها أولئك والكلام في الوعيد مبسوط في موضعه.

وسياتي بعضه عند الكلام على قول الشيخ وأهل الكبائر في النار لا يخلدون، إذا ماتوا وهم موحدون^(١).

القول الثالث: قول أهل السنة في ذلك وأدلتهم .

* تكفير المعين

قال رحمه الله: (ص ٣٥٧، ٣٥٩)

والمقصود هنا: أن البدع هي من هذا الجنس^(٢)، فإن الرجل يكون

= من عامتهم، لا يعرف أسرارهم وحقائقهم، فهذا يكون معه إسلام عامة المسلمين، الذي استفاده من سائر المسلمين لا منهم، اهـ من مجموع الفتاوى (١٠٧/٢). وللشيخ أيضاً رسالة إلى (نصر المنبجي) وهو من رؤساء الاتحادية ممن سعى في سجن شيخ الإسلام في الإسكندرية، وقد صدر شيخ الإسلام هذه الرسالة بأوصاف مدح لهذا الرجل لا تتناسب مع تكفيره كما في مجموع الفتاوى (٤٥٢/٢) بل نعت بأنه مجمع المؤمنين (ص ٤٦٣) وغير ذلك.

(١) وهو ماسبق قريباً.

(٢) أي القول في تكفير المبتدعة يرجع إلى ما سبق تقريره في التكفير بالذنوب، وقد ذكر شيخ الإسلام جملة من ذلك، ثم قال: «وهذا كما تقدم من فعل أهل البدع - [أي التكفير في كل البدع] - كما فعلت الخوارج». انظر مجموع الفتاوى (٤٣٤/١٦)، ويقول أيضاً عن أهل السنة أنهم «لا يكفرون أحداً بذنب وكذلك لا يكفرون أحداً ببدعة» مجموع الفتاوى (٣٥٢/٣)، وانظر في تكفير المعين أيضاً: مجموع الفتاوى (٢٣٩، ٢٢٧/٣).

مؤمناً باطناً وظاهراً، لكن تأول تأويلاً أخطأ فيه، إما مجتهداً وإما مفرطاً مذنباً، فلا يقال: إن إيمانه حبطَ بمجرد ذلك، إلا أن يدل على ذلك دليل شرعي بل هذا من جنس قول الخوارج والمعتزلة، ولا تقول لا يكفر بل العدل هو الوسط، وهو أن الأقوال الباطلة المبتدعة المحرمة المتضمنة نفي ما أثبتته الرسول، أو إثبات ما نفاه أو الأمر بما نهى عنه، أو النهي عما أمر به: يقال فيها الحق ويثبت لها الوعيد الذي دلت عليه النصوص، ويبين أنها كفر ويقال من قالها فهو كافر^(١)، ونحو ذلك كما يذكر من الوعيد في الظلم في النفوس والأموال، وكما قد قال كثير من أهل السنة المشاهير بتكفير من قال بخلق القرآن وأن الله لا يرى في الآخرة ولا يعلم الأشياء قبل وقوعها. وعن أبي يوسف رحمه الله، أنه قال: ناظرت أبا حنيفة رحمه الله مدة، حتى اتفق رأيي ورأيه: أن من قال بخلق القرآن فهو كافر^(٢).

وأما الشخص المعين إذا قيل هل تشهدون أنه من أهل الوعيد وأنه كافر؟ فهذا لا تشهد عليه إلا بأمر تجوز معه الشهادة، فإنه من أعظم البغي أن يُشهد على معين أن الله لا يغفر له ولا برحمه بل يخلده في النار، فإن هذا حكم الكافر بعد الموت. ولهذا ذكر أبو داود في سننه في كتاب الأدب: «باب النهي عن البغي»، وذكر فيه عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «كان رجلان في بني إسرائيل متواخيين، فكان أحدهما يذنب، والآخر مجتهد في العبادة، فكان لا يزال

(١) راجع الفتاوى (٣٤٥/٢٣) في الحكم على القول بأنه كفر وعدم تكفير المعين إلا بعد إقامة الحجة وكذلك في (٦١٩/٧).

(٢) أخرج هذه القصة الذهبي في العلو (ص ١٤٠)، والبيهقي في الأسماء والصفات (ص ٥١).

المجتهد يَرَى الآخر على الذنب، فيقول: أقصر، فوجده يوماً على ذنب، فقال له: أقصر فقال: خلني وربّي أبعثت علي رقيباً؟ فقال والله لا يغفر الله لك أو لا يدخلك الله الجنة فقبض أرواحهما، فاجتمعا عند رب العالمين، فقال لهذا المجتهد: أكنت بي عالماً؟ أو كنت على ما في يدي قادراً؟ وقال للمذنب: اذهب فادخل الجنة برحمتي، وقال للآخر: اذهبوا به إلى النار». قال أبو هريرة والذي نفسي بيده لتكلم بكلمة أويقت دنياه وآخرته، وهو حديث حسن^(١).

لأن الشخص المعين يمكن أن يكون مجتهداً مخطئاً مغفوراً له، ويمكن أن يكون ممن لم يبلغه ما وراء ذلك من النصوص، ويمكن أن يكون له إيمان عظيم وحسنات أوجبت له رحمه الله، كما غفر للذي قال: «إذا مت فاسحقوني ثم ذروني، ثم غفر الله له لخشيته»^(٢) وكان يظن أن الله لا يقدر على جمعه وإعادته، أو شك في ذلك.

* التوقف في أحكام الآخرة لا يمنع عقوبة الدنيا

قال: (ص ٣٥٨)

لكن هذا التوقف في أمر الآخرة لا يمنعنا أن نعاقبه في الدنيا، لمنع بدعته، وأن نستتيه، فإن تاب وإلا قتلناه. ثم إذا كان القول في نفسه كفراً قبل: إنه كفر والقائل له يكفر بشروط وانتفاء موانع^(٣)، ولا يكون ذلك

(١) أخرجه أبوداود في الأدب باب في النهي عن البغي (٤/٢٧٥ - ح ٤٩٠١)، وحسنه الألباني (ص ٣٥٨)، وحسن إسناده الأرناؤوط (ص ٤٣٦).

(٢) قطعة من حديث أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة، فأخرجه البخاري في أحاديث الأنبياء (٦/٥١٤ - ح ٣٤٨١)، وأخرجه مسلم في التوبة باب سعة رحمة الله تعالى (٤/٢١٠٩ - ح ٢٧٥٦).

(٣) يقول شيخ الإسلام: «نصوص الوعيد التي في الكتاب والسنة، ونصوص الأئمة =

إلا إذا صار منافقاً زنديقاً. فلا يتصور أن يكفر أحد من أهل القبلة المظهرين الإسلام إلا من يكون منافقاً زنديقاً^(١). وكتاب الله يبين ذلك فإن الله صنف الخلق فيه ثلاثة أصناف: صنف كفار من المشركين ومن أهل الكتاب، وهم الذين لا يقرون بالشهادتين. وصنف مؤمنون باطناً وظاهراً، وصنف أقروا به ظاهراً لا باطناً. وهذه الأقسام الثلاثة مذكورة في أول سورة البقرة. وكل من ثبت أنه كافر في نفس الأمر وكان مقراً بالشهادتين فإنه لا يكون إلا زنديقاً والزنديق هو المنافق^(٢).

وهنا يلزم أن يكفر أقواماً ليسوا في الباطن متافقين بل هم في الباطن يحبون الله ورسوله ويؤمنون بالله ورسوله وإن كانوا مذنبين كما ثبت في صحيح «البخاري» عن أسلم مولى عمر رضي الله عنه، وعن عمر: أن رجلاً كان على عهد النبي ﷺ كان اسمه: عبد الله وكان يلقب: حماراً، وكان يضحك رسول الله ﷺ وكان رسول الله ﷺ قد جلده في الشراب، فأتى به يوماً، فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه! ما أكثر ما يؤتى به فقال رسول الله ﷺ: «لا تلعه فوالله ما علمت إنه يحب الله ورسوله»^(٣).

= بالتكفير والتفسيق ونحو ذلك لا يستلزم ثبوت موجبها في حق المعين إلا إذا وجدت الشروط وانتفت الموانع لا فرق في ذلك بين الأصول والفروع. اهـ من مجموع الفتاوى (٣٧٢/١٠)، وانظر أيضاً مجموع الفتاوى (١٦٦، ١٦٥/٣٥)، وكذلك (٦١٩/٧).

(١) انظر في هذا المعنى: مجموع الفتاوى (٣٥٢/٣).

(٢) يعني فليس بخارج عن هذه الأقسام من كان محباً في الباطن لله ورسوله، وفي الظاهر مظهراً لدين الإسلام ولو وقع في بدعة مكفرة، فهذا ليس بكافر أصلي، وليس بمنافق، فيثبت كونه مسلماً. وراجع مجموع الفتاوى (٦١٧/٧).

(٣) أخرجه البخاري في الحدود باب ما يكره من لمن شارب الخمر (١٢/٧٥ - ح- ٦٧٨٠).

وهذا أمر متيقن به في طوائف كثيرة وأئمة في العلم والدين، وفيهم بعض مقالات الجهمية أو المرجئة أو القدرية أو الشيعة أو الخوارج. ولكن الأئمة في العلم والدين لا يكونون قائمين بجملتها تلك البدعة، بل يفرع منها ولهذا انتحل أهل هذه الأهواء لطوائف من السلف المشاهير. فمن عيوب أهل البدع تكفير بعضهم بعضاً، ومن مبادئ أهل العلم أنهم يخطئون ولا يكفرون^(١).

وقال أيضاً: (ص ٣٥٣-٣٥٤)

والله تعالى قد أمرنا أن لا نجادل أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم فكيف بمناظرة أهل القبلة فإن أهل القبلة من حيث الجملة خير من أهل الكتاب فلا يجوز أن يناظر من لم يظلم منهم إلا بالتي هي أحسن، وليس إذا أخطأ يقال إنه كافر، قبل أن تقام عليه الحجة التي حكم الرسول بكفر من تركها. والله تعالى قد عفا لهذه الأمة عن الخطأ والنسيان. ولهذا ذم السلف أهل الأهواء وذكروا أن آخر أمرهم السيف. وسيأتي لهذا المعنى زيادة إن شاء الله تعالى، عند قول الشيخ: ونرى الجماعة حقاً وصواباً، والفرقة زيغاً وعذاباً^(٢).

وكذلك بين الشارح أن من وقع في شيء من ذلك لا يكفر حتى تقام عليه الحجة واحتج لذلك بقصة قدامة بن مظعون وأصحابه في شربهم الخمر مستحلين لها.

-
- (١) فالإمام أحمد مثلاً لم يكفر المرجئة، ولا الشيعة المفضلة، وكذلك سائر أهل الأهواء خلا الجهمية، ففيهم نزاع، وكثير منهم لم يكفروهم. انظر مجموع الفتاوى (٣/٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٤)، وانظر النبوات (ص ١٤٦) في تكفير الجهمية.
- (٢) في مبحث النبوات حسب ترتيب هذا الكتاب.

قال: (ص ٣٦٤-٣٦٥)

وأراد الشيخ رحمه الله بقوله: ولا نقول لا يضر مع الإيمان ذنب لمن عمله - مخالفة المرجئة. وشبهتهم كانت قد وقعت لبعض الأولين، فاتفق الصحابة على قتلهم إن لم يتوبوا من ذلك. فإن قدامة بن مظعون^(١) شرب الخمر بعد تحريمها هو وطائفة، وتأولوا قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ [المائدة: ٩٣] الآية. فلما ذكروا ذلك لعمر بن الخطاب رضي الله عنه، اتفق هو وعلي بن أبي طالب وسائر الصحابة على أنهم إن اعترفوا بالتحريم جلدوا، وإن أصرروا على استحلالها قتلوا^(٢). وقال عمر لقدامة: أخطأت استك الحفرة، أما إنك لو اتقيت وآمنت وعملت الصالحات لم تشرب الخمر. وذلك أن هذه الآية نزلت بسبب أن الله سبحانه لما حرم الخمر وكان تحريمها بعد وقعة أحد، قال بعض الصحابة فيكيف بأصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر؟ فأنزل الله هذه الآية. بين فيها أن من طعم الشيء في الحال التي لم يحرم فيها فلا جناح عليه إذا كان من المؤمنين المصلحين، كما كان من أمر استقبال بيت المقدس ثم إن أولئك الذين فعلوا ذلك ندموا وعلموا أنهم أخطأوا وأيسوا من التوبة. فكتب عمر إلى

(١) في مطبوعة المكتب الإسلامي قدامة بن عبدالله (ص ٣٦٤)، وفي طبعة مؤسسة الرسالة: قدامة بن مظعون، وأشارت في الهامش إلى أن الأصول فيها قدامة بن عبدالله وأن ذلك تحريف (ص ٤٤٦).

(٢) في رواية ابن أبي شيبة (٥٤٦/٩): «وإن لم يتوبوا ضرب رقابهم لكونهم كذبوا على الله وشرعوا في دينه ما لم يأذن به الله فاستتابهم فتابوا.»، والقصة أخرجه أيضاً ابن حزم في المحلى (٢٨٧/١١)، وعبد الرزاق في المصنف (١٧٠٧٦)، والبيهقي من طريقه (٣١٦/٨)، وانظر فتح الباري (٧٠/١٢)، والمغني (٣٠٤/٨)، وانظر تخريج الأرنؤوط لهذه القصة (ص ٤٤٦، ٤٤٧).

قدامة يقول له : ﴿ حَمَّ ۝ تَزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْفَزِيرِ ۝ عَلِيمٌ ۝ ۞ غَافِرُ الذَّنْبِ ۝ وَقَابِلُ التَّوْبِ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۝ ﴾ [غافر: ١-٣]. ما أدري أي ذنبك أعظم؟ استحلالك المحرم أولاً؟ أم يأسك من رحمة الله ثانياً؟ وهذا الذي اتفق عليه الصحابة هو متفق عليه بين أئمة الإسلام.

جاحد الواجب ومستحل المحرم وتكفير تارك المباني^(١)

وهذا الحكم عام في كل من أنكر واجباً متواتراً أو جحد تحريم محرم من المحرمات الظاهرة فهو يعذر حتى تقام عليه الحجة فإن أصّر كفر حينئذ ولا يحكم قبل ذلك بكفره قال شيخ الإسلام: «ولهذا تنازع العلماء في تكفير من يترك شيئاً من هذه الفرائض الأربع بعد الإقرار بوجوبها.

فأما الشهادتان: إذا لم يتكلم بهما مع القدرة فهو كافر باتفاق المسلمين، وهو كافر باطناً وظاهراً عند سلف الأمة وأئمتها، وجماهير علمائها. وذهبت طائفة من المرجئة وهم جهمية المرجئة كجهم والصالحى وأتباعهما إلى أنه إذا كان مصداقاً بقلبه كان كافراً في الظاهر دون الباطن، وقد تقدم التنبيه على أصل هذا القول، وهو قول مبتدع في الإسلام لم يقله أحد من الأئمة، وقد تقدم أن الإيمان الباطن يستلزم الإقرار الظاهر بل وغيره، وأن وجود الإيمان الباطن تصديقاً وحياً وانقياداً بدون الإقرار الظاهر ممتنع.

وأما الفرائض الأربع فإذا جحد وجوب شيء منها بعد بلوغ الحجة فهو كافر.

وكذلك من جحد تحريم شيء من المحرمات الظاهرة المتواتر تحريمها كالقواحش والظلم والكذب والخمر ونحو ذلك، وأما من لم تقم عليه الحجة مثل أن يكون حديث عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة لم تبلغه فيها شرائع الإسلام ونحو ذلك، أو غلط فظن أن الذين آمنوا وعملوا

(١) أي أركان الإسلام الخمس والتي بني عليها الإسلام.

الصالحات يستثنون من تحريم الخمر كما غلط في ذلك الذين استتابهم عمر. وأمثال ذلك، فإنهم يستتابون وتقام الحجة عليهم فإن أصروا كفروا حينئذ ولا يحكم بكفرهم قبل ذلك، كما لم يحكم الصحابة بكفر قدامة بن مظعون وأصحابه لما غلطوا فيما غلطوا من التأويل.

وأما مع الإقرار بالوجوب إذا ترك شيئا من هذه الأركان الأربعة في التكفير أقوال للعلماء. (١) اهـ.

قد درج الشارح رحمه الله على ذلك فتحرز من تكفير أهل الأهواء المعينين وحذر من ذلك:

قال في مسألة خلق القرآن: (ص ٢٠١)
وقوله: وَمَنْ سَمِعَهُ وَقَالَ إِنَّهُ كَلَامُ الْبَشَرِ فَقَدْ كَفَرَ.

لا شك في تكفير من أنكر أن القرآن كلام الله، بل قال إنه كلام محمد أو غيره من المخلوق، ملكاً كان أو بشراً وأما إذا أقر أنه كلام الله ثم أول وحرّف فقد وافق قول من قال: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٢٥] في بعض ما به كفر وأولئك الذين استزلهم الشيطان - وسيأتي الكلام عليه عند قول الشيخ «ولا تكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله» إن شاء الله تعالى (٢).

وقال في موضع آخر: (ص ٢٩١)
ولا شك في تكفير من رد حكم الكتاب، ولكن من تأول حكم الكتاب لشبهة عرضت له، بُين له الصواب ليرجع إليه (٣)، فالله سبحانه وتعالى لا يُسأل عما يفعل، لكمال حكمته ورحمته وعدله، لا لمجرد قهره وقدرته، كما يقول جهّم وأتباعه. وسيأتي لذلك زيادة بيان عند قول الشيخ:

(١) انظر مجموع الفتاوى (٧/٦٠٩، ٦١٠).

(٢) وسبق قريباً.

(٣) انظر في عدم تكفير المتأول: مجموع الفتاوى (٣/٢٨٣، ٣٨٤).

ولا نكفر أحداً من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله^(١).

* خاتمة: في مسألة تكفير المعين

وأختم الباب ببعض نقول عن شيخ الإسلام وغيره في ذلك.

قال رحمه الله (٦١٨/٧، ٦١٩) من مجموع الفتاوى:

«والعلماء قد تنازعوا في تكفير أهل البدع والأهواء وتخليديهم في النار وما من الأئمة إلا من حكى عنه في ذلك قولان.

كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم وصار بعض أتباعهم يحكي هذا النزاع في جميع أهل البدع؛ وفي تخليديهم، حتى التزم تخليديهم كل من يعتقد أنه مبتدع بعينه، وفي هذا من الخطأ ما لا يحصى؛ وقابله بعضهم فصار يظن أنه لا يطلق كفر أحد من أهل الأهواء؛ وإن كانوا قد أتوا من الإلحاد وأقوال أهل النعطل والاتحاد.

والتحقيق في هذا: أن القول قد يكون كفراً كمقالات الجهمية الذين قالوا: إن الله لا يتكلم، ولا يرى في الآخرة؛ ولكن قد يخفى على بعض الناس إنه كفر؛ فيُطلق القول بتكفير القائل؛ كما قال السلف من قال: القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال: إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر، ولا يُكفر الشخص المعين حتى تقوم عليه الحجة كما تقدم، كمن جحد وجوب الصلاة والزكاة واستحل الخمر والزنا؛ وتأول. فإن ظهور تلك الأحكام بين المسلمين أعظم من ظهور هذه، فإذا كان المتأول المخطيء في تلك لا يحكم بكفره، إلا بعد البيان له واستتابته - كما فعل الصحابة في الطائفة الذين استحلوا الخمر، ففي غير ذلك أولى وأحرى وعلى هذا يخرج الحديث الصحيح «في الذي قال: إذا أنا مت فأحرقوني ثم اسحقوني في اليم، فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذاباً ما عذبه أحدا من العالمين»^(٢) وقد غفر الله لهذا مع ما حصل له من الشك في قدرة الله

(١) وسبق قريباً.

(٢) تقدم تخريجه قريباً.

وإعادته إذا حرفوه، وهذه المسائل ميسرة في غير هذا الموضع.

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية أيضاً (٥٠٧/٧) من مجموع الفتاوى:

ثم إن «السلف والأئمة» اشتد إنكارهم على هؤلاء وتبديعهم وتغليظ القول فيهم^(١)؛ ولم أعلم أحداً منهم نطق بتكفيرهم؛ بل هم متفقون على أنهم لا يكفرون في ذلك؛ وقد نص أحمد وغيره من الأئمة: على عدم تكفير هؤلاء المرجئة، ومن نقل عن أحمد أو غيره من الأئمة تكفيراً لهؤلاء؛ أو جعل هؤلاء من أهل البدع المتنازع في تكفيرهم، فقد غلط غلطاً عظيماً؛ والمحفوظ عن أحمد وأمثاله من الأئمة؛ إنما هو تكفير الجهمية المشبهة، وأمثال هؤلاء ولم يكفر أحمد «الخوارج» ولا «القدرية» إذا أقروا بالعلم؛ وأنكروا خلق الأفعال، وعموم المشبهة؛ لكن حكى عنه في تكفيرهم روايتان.

أما «المرجئة» فلا يختلف قوله في عدم تكفيرهم؛ مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية، ولا كل من قال إنه جهمي كفره، ولا كل من وافق الجهمية في بعض بدعهم: بل صلى خلف الجهمية الذين دعوا إلى قولهم وامتنحوا وعاقبوا من لم يوافقهم بالمعقوبات الغليظة، لم يكفرهم أحمد وأمثاله؛ بل كان يرى إيمانهم وإمامتهم؛ ويدعو لهم؛ ويرى الانتماء بهم في الصلوات خلفهم والحج والغزو معهم والمنع من الخروج عليهم ما يراه لأمثالهم من الأئمة وينكر ما أحدثوا من القول الباطل الذي هو كفر عظيم. وإن لم يعلموا أنه كفر، وينكره ويجاهدهم على رده بحسب الإمكان؛ فيجمع بين طاعة الله ورسوله وإظهار السنة والدين، وإنكار بدع الجهمية الملحدين؛ وبين رعاية حقوق المؤمنين من الأئمة والأمة؛ وإن كانوا جهالاً مبتدعين؛ وظلمة فاسقين^(٢).

قال أبو محمد ابن حزم في الفصل (٢٩١/٣) في الفصل الذي عقده

(١) أي المرجئة.

(٢) فالإمام أحمد لم يكفر هؤلاء رغم أنهم كانوا داعين لبدعتهم ويعاقبون المخالف بل ويكفرونه، وانظر مجموع الفتاوى (٣٤٨/٢٣).

في الكلام فيمن يكفر ولا يكفر قال :

«ذهبت طائفة إلى أنه لا يكفر ولا يفسق مسلم بقول قاله في اعتقاد أو فتيا، وأن كل من اجتهد في شيء من ذلك فدان بما رأى أنه الحق، فإنه مأجور على كل حال إن أصاب الحق فأجران، وإن أخطأ فأجر واحد، وهذا قول ابن أبي ليلى وأبي حنيفة والشافعي وسفيان الثوري وداد بن علي رضي الله عن جميعهم، وهو قول كل من عرفنا له قولاً في هذه المسألة من الصحابة رضي الله عنهم، ما نعلم منهم في ذلك خلافاً أصلاً إلا ما ذكرنا من اختلافهم في تكفير من ترك الصلاة متعمداً حتى خرج وقتها، أو ترك أداء الزكاة أو ترك الحج أو ترك صيام رمضان أو شرب الخمر».

ثم ذكر بعض شبه من كفر بالخلاف في الاعتقادات وردها ثم قال :
(٢٩٣)

قال أبو محمد: وأما ما لم تقم الحجة على المخالف للحق في أي شيء كان فلا يكون كافراً إلا أن يأتي نص بتكفيره، فيوقف عنده... إلى أن قال:

«وأما من قال إن الله عز وجل هو فلان لإنسان بعينه، أو أن الله تعالى يحل في جسم من أجسام خلقه أو أن بعد محمد ﷺ نبياً غير عيسى بن مريم، فإنه لا يختلف اثنان في تكفيره لصحة قيام الحجة بكل هذا على كل أحد، ولو أمكن أن يوجد أحد يدين بهذا لم يبلغه قط خلافه لما وجب تكفيره حتى تقوم عليه الحجة.

قال أبو محمد: وأما من كفر الناس بما تزول إليه أقوالهم فخطأ لأنه كذب على الخصم وتقويل له ما لم يقل به».

ثم ذكر بعض إزامات الناس بعضهم بعضاً وأجاب عن شبهاتهم واستدل فيما استدل به بحديث الرجل الذي أمر بحرقه وآية المائدة : ﴿هل يستطيع ربك﴾ وغير ذلك.. إلى أن قال: (ص ٢٩٨) وقال قائلهم أيضاً: فإذا عذرتهم المجتهدين إذا أخطأوا فاعذروا اليهود والنصارى والمجوس وسائر الملل فإنهم أيضاً مجتهدون قاصدون الخير.

فجوابنا وبالله تعالى التوفيق أننا لم نعد من عندنا بآرائنا، ولا كفرنا من كفرنا بظننا وهوانا، وهذه خطبة لم يؤتها الله عز وجل أحداً دونه ولا يدخل الجنة والنار أحدٌ أحدٌ بل الله تعالى يدخلها من يشاء... ثم ذكر الدليل على ما قال ثم ذكر خلاصة ذلك كله في آخر الفصل فقال: (ص ٣٠١-٣٠٢)

قال أبو محمد:

«ونحن نختصر هاهنا إن شاء الله تعالى ونوضح كل ما أطلنا فيه قال تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى تَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥]، وقال تعالى: ﴿لَا تُذِرْكُم بِهِ وَمَنْ بَلَّغَ﴾ [الأنعام: ١٩]، وقال تعالى: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، فهذه الآيات فيها بيان جميع هذا الباب.

فصح أنه لا يكفر أحد حتى يبلغه أمر النبي ﷺ، فمن بلغه فلم يؤمن به فهو كافر، فإن آمن به ثم اعتقد ما شاء الله تعالى أن يعتقده في نحلة أو فتيا أو عمل ما شاء الله تعالى أن يعمله دون أن يبلغه في ذلك من النبي ﷺ حكم بخلاف ما اعتقد أو ما قال أو عمل، فلا شيء عليه أصلاً حتى يبلغه، فإن بلغه وصح عنده؛ فإن خالفه مجتهداً فيما لم يبين له وجه الحق في ذلك فهو مخطيء معذور مأجور مرة واحدة كما قال عليه السلام: «إذا اجتهد الحاكم فله أجران وإن أخطأ فله أجر»^(١).

وكل معتقد أو قائل أو عامل فهو حاكم في ذلك الشيء، وإن خالفه بعمله معانداً للحق معتقداً بخلاف ما عمل به فهو مؤمن فاسق، وإن خالفه معانداً بقوله وقلبه فهو كافر مشرك، سواء ذلك في المعتقدات والفتيا للنصوص التي أوردناها وهو قول إسحاق بن راهويه وغيره، وبه نقول وبالله تعالى التوفيق. اهـ.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الأفضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، عن عمرو بن العاص رضي الله عنه (٣/ ١٣٤٣ - ح ١٧١٦).

تنبيه مهم: لا يبد عند النظر في مسائل التكفير التفريق بين (الكفر والتكفير)، فالتكفير حكم على الإنسان، والكفر حكم شرعي على معتقد أو فعل، ولذا فالكفر يكون بالاعتقاد، وكذلك يكون الفعل والقول كفراً، ويكون الشك كفراً، ويكون الترك كفراً.

أما التكفير فلا بد من (استيفاء شروطه وانتفاء موانعه).

أما الدليل على أنه يكون القول كفراً مخرجاً من الملة فقوله تعالى: ﴿من كفر بالله من بعد إيمانه إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان...﴾ الآية، قال شيخ الإسلام: «ومعلوم أنه لم يرد بالكفر هنا اعتقاد القلب فقط لأن ذلك لا يكره الرجل عليه، وهو قد استثنى من أكره، ولم يرد من قال واعتقد، لأنه استثنى المكره وهو لا يكره على المعتقد والقول، وإنما يكره على القول فقط، فعلم أنه أراد من تكلم بكلمة الكفر فعليه غضب من الله وله عذاب عظيم، وأنه كافر بذلك إلا إن أكره وهو مطمئن بالإيمان، ولكن من شرح بالكفر صدراً من المكرهين فإنه كافر أيضاً، فصار من تكلم بالكفر كافراً إلا من أكره، فقال بلسانه كلمة الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان. وقال تعالى: ﴿لا تعتذروا قد كفرتم بعد إيمانكم﴾ فبين أنهم كفار بالقول مع أنهم لم يعتقدوا صحته.

وهذا باب واسع، والفقه فيه ما تقدم من أن التصديق بالقلب يمنع إرادة التكلم وإرادة فعل فيه استهانة واستخفاف. اهـ من [الصارم المسلول بآخره في الرد على الجهمية القائلين بالمعرفة] ويدخل فيما تقدم مسائل سب الله ورسوله ﷺ والملائكة.

وأما الدليل على أنه يكون الفعل كفراً (وهو المصادم للإيمان المنافي له) فما أجمع عليه العلماء من تكفير من عبد غير الله تعالى، وكذلك تكفير الساحر على قول الجمهور وغير ذلك، ومما يدل على أن السحر كفر قوله تعالى: ﴿وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر﴾، وكذلك ما أجمع عليه العلماء من أن (السجود عبادة لغير الله) كفر ونحو ذلك، وكذلك القول في الشك والترك.

ولكن ينبغي أن يتفطن إلى: ليس كل من قال كفراً يكون كافراً، وليس كل

من تلبس بفعل مكفر يكون كافراً، وليس كل من اعتقد كفرة يكون كافراً،
وليس كل من شك بما يوجب الكفر يكون كافراً، وليس كل من ترك تركاً
يوجب الكفر يكون كافراً.

وهنا النكتة التي خفيت على الكثيرين :

١- أما من تكلم بكلمة الكفر ولا يكفر بها غير المكره فمن ذلك أنواع:

أ- فسب الله ورسوله ﷺ والملائكة كفر مخرج من الملة لكن يشترط له
العمد دون قصد الكفر فأما إن كان خطأ فلا يكفر به كقول الرجل كما
بالحديث [اللهم أنت عبيدي وأنا ربك].

ب - كذلك إن كان القول خطأ على سبيل الديانة كأقوال الجهمية
والمتكلمين في نفي صفات الله فهي في الحقيقة كفر بل وانتقاص كمال
الرب، لكنهم لم يقولوها على سبيل السب وإنما تديناً.

وقال في موضع آخر كما بالفتاوى (٦١٩/٧): «والتحقيق في هذا أن
القول قد يكون كفرة كمقالات الجهمية الذين قالوا إن الله لا يتكلم ولا
يرى في الآخرة ولكن قد يخفى على بعض الناس أنه كفر، فيطلق القول
بتكفير القائل، كما قال السلف من قال: القرآن مخلوق فهو كافر ومن قال
إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر ولا يكفر الشخص المعين حتى تقوم
عليه الحجة» اهـ.

وقال في موضع آخر كما بالفتاوى (٥٠٧/٧): «وأما المرجئة فلا يختلف
قوله (أحمد) في عدم تكفيرهم، مع أن أحمد لم يكفر أعيان الجهمية،
ولا كل من قال إنه جهمي كفره، ولا كل من وافق الجهمية في بعض
بدعهم، بل صلى خلف الجهمية الذين دعوا إلى قولهم، وامتحنوا الناس
وعاقبوا من لم يوافقهم بالعقوبات الغليظة، لم يكفرهم أحمد وأمثاله، بل
كان يعتقد إيمانهم وإمامتهم ويدعو لهم، ويرى الانتماء بهم في الصلوات
خلفهم، والحج والغزو معهم، والمنع من الخروج عليهم ما يراه لأمثالهم
من الأئمة، وينكر ما أحدثوا من القول الباطل الذي هو كفر عظيم، وإن
لم يعلموا هم أنه كفر وكان ينكره ويجاهدهم على رده بحسب
الإمكان» اهـ.

ج - كذلك إن كان القول صدر بغلبة الطبع والمجلة أو الشهوة لا عن شك في الدين (مع أنها ذنوب ومعاصي يجب على صاحبها أن يتوب منها) [تقريب الصارم ص ٧٥] كما جاء عن الأنصار يوم فتح مكة حيث قالوا: «أما الرجل فقد أدركته رغبة في قربائه ورأفة» رواه مسلم، ومثل مراجعة الصحابة للنبي ﷺ في فسخ الحج إلى العمرة، ومراجعتهم عام الحديبية حتى قال سهيل بن حنيف: «اتهموا الرأي على الدين، فلقد رأيته يوم أبي جندل ولو أستطيع أن أرد أمر رسول الله ﷺ لفعلت»، بل قال عمر للنبي ﷺ: «لم نعط الدنيا في ديننا» ومفهومه عظيم حتى قال عمر: «لقد فعلت لذلك الأفاعيل». ويدخل في ذلك ما قالته عائشة لما نزل قوله تعالى: ﴿ترجي من تشاء منهم وتقوي إليك من تشاء﴾ قالت: ما أرى ربك إلا يسارع لك في هواك [رواه البخاري (ح ٤٧٨٨، ٥١١٣)، بل حتى الإسرائيلي في حديث (المتواخين) قال لصاحبه: «خلني وربي أبعث عليّ رقيباً» وهي كلمة عظيمة أيضاً لكن خرجت مخرج غلبة الطبع.

د - كذلك إن كان القول خرج على سبيل الجهل كما في حديث (ذات أنواط)، وكقول الرجل (نستشفع بالله عليك) ونحو ذلك كثيراً، بل تجده كثيراً في شرك الألفاظ كقولهم «ما شاء الله وشئت»، وثبت في المسند أن (الحياة) كان مانعاً للنبي ﷺ أول الأمر من إنكاره عليهم هذا اللفظ.

وكل هذه من موانع التكفير والأمثلة كثيرة والموانع كثيرة، فالتكفير حكم شرعي، ولا يكون كما يقول شيخ الإسلام (بأمر محتمل) [تقريب الصارم ص ٢٨٠].

وكذا يقول الشيخ محمد بن إبراهيم في فتاويه (١٢/١٩١): ثم هنا شيان: أحدهما: الحكم على هذا الشيء أنه كفر، والثاني: الحكم على الشخص بعينه شيء آخر.

ومن لطيف ما ينقل عن شيخ الإسلام أنه قال: «كنت أقول للجهمية من الحلولية والنفاة الذين ينفون أن يكون الله تعالى فوق العرش: أنا لو وافقتم كنت كافراً لأنني أعلم أن قولكم كفر، وأنتم عندي لا تكفرون لأنكم جهال» اهـ. من الرد على البكري ونقله ابن عيسى في شرح التوبة (٢/٤٠٦)

٢- أ - وكذلك ليس كل من تليس بعمل من أعمال الكفر يكفر به، بل قد يكون لغلبة الهوى أو الطبع فحاطب بن أبي بلتعة أخبر قريشاً بمجيء النبي ﷺ وقال عمر: «دعني أضرب عنق هذا المنافق» وفي رواية «فقد كفر» ومع ذلك لم يكفره النبي ﷺ بل قال له: «ما حملك على ما صنعت» فبين حاطب عذره وأنه كان بغلبة الطبع وأمر من أمور الدنيا، فقبل النبي ﷺ عذره وقال: «لا تقولوا له إلا خيراً»، وفيه نزلت ﴿لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ﴾، وحاطب بدري لا يقال هو منافق أو كافر في نفس الأمر لما ثبت أنه قد غفر الله لهم، والكفر ليس تحت المغفرة، فلم يكفر حاطب، فلو كان هذا الفعل مكفراً لحاطب للزم أن يغفر الكفر، والكفر لا يغفر، فثبت المفارقة بين الكفر والتكفير.

ب - ومن هذا الباب ما كان بسبب الجهل بصدوره تديناً لكثير ممن وقع في الاستغانة بالصالحين فوجه إليهم شيئاً من العبادة، وقد نص على عذر هؤلاء الشيخ محمد بن عبد الرهاب حيث قال: «وإذا كنا لا نكفر من عبد الصنم الذي على قبر عبد القادر والصنم الذي على قبر أحمد البدوي وأمثالهما لأجل جهلهم وعدم من بينهم، فكيف نكفر من لم يشرك بالله إذا لم يهاجر إلينا أو لم يكفر ويقاتل سبحانه هذا بهتان عظيم» اهـ. [من صيانة الإنسان عن وسوسة الشيخ دحلان ص ٤١٦، ٤٣٠، ونقلها أيضاً ابن سحمان في منهاج أهل الحق والاتباع ص ٥٧، ونحوه أيضاً في الرسائل الشخصية ضمن مجموعة مؤلفات الشيخ محمد بن عبد الوهاب].

(ونقل السهستاني أيضاً في ص ٤٣٠ وابن سحمان ص ٥٨) عن الشيخ قوله:

«وما ذكر في أنني أكفر جميع الناس إلا من اتبعني وأزعم أن أنكحتهم غير صحيحة فيا عجباً كيف يدخل هذا في عقل عاقل، هل يقول هذا مسلم أو كافر أو عارف أو مجنون ... إلى أن قال: وأما التكفير فأنا أكفر من عرف دين الرسل ثم بعد ما عرفه سيه ونهى الناس عنه وعادى من فعله، فهذا هو الذي أكفروه، وأكثر الأمة والله الحمد ليس كذلك» اهـ.

وكذلك شيخ الإسلام ابن تيمية له كلام كثير في ذلك، وهو أنه لا ينسب

معين إلى تكفير أو تفسيق أو معصية إلا إذا علم أنه قامت عليه الحجة الرسالية كما في الفتاوى (٢٢٩/٣، ٤٧٩/١٢، ٥٠١، ٢٠٣/١٩، ٢٢٨، ٢٥٢/٢٠، ٢٩٠).

٣- وكذلك أمر (الكفر الاعتقادي) فإنه وإن كان متفقاً عليه بين أهل العلم وسائر الفرق فإنه أيضاً لا يكفر به إلا ضمن استيفاء الشروط وانتفاء الموانع فأيضاً قد يلتبس به الشخص المسلم ولا يكفر.

أ - إما تأويلاً كتأويل قدامة بن مظعون أخو عثمان بن مظعون البصري هو وأصحابه شرب الخمر مستحلين ذلك، والاستحلال الاعتقادي [للمحرم ضرورة من دين الإسلام]: كفر اعتقادي، لكن مانع التأويل منع من تكفيرهم، ولذلك قال شيخ الإسلام في الفتاوى (٦١٠/٧):

«وأما من لم تغم عليه الحجة مثل أن يكون حديث عهد بالإسلام، أو نشأ ببادية بعيدة، لم يبلغه فيها شرائع الإسلام ونحو ذلك، أو غلط فظن أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات يستثنون من تحريم الخمر، كما غلط في ذلك الذين استتابهم عمر، وأمثال ذلك، فإنهم يستتابون وتقام عليهم الحجة، فإن أصروا كفروا حينئذ ولا يحكم بكفرهم قبل ذلك، كما لم يحكم الصحابة بكفر قدامة بن مظعون وأصحابه لما غلطوا فيما غلطوا فيه من التأويل» اهـ.

ب - ومرة كذلك كلام شيخ الإسلام في أن الإمام أحمد لم يكفر أعيان الجهمية المتدبئين بأقوالهم التي هي كفر في نفس الأمر. الفتاوى (٥٠٧/٧، ٥٠٨).

٤- وكذلك الشك قد يلتبس به العبد ولا يخرج من الملة كالرجل الإسرائيلي الذي شك في قدرة الله على إعادته بعد ما ذري في اليم ومساءلة الله تعالى له: (ما حملك على ما صنعت) قال: خشيتك، فغفر له [متفق عليه]، مع أن الشك في القدرة كفر، وإن كان الرجل شك في بعض تعلقاتها، ويشبه ذلك سؤال عائشة رضي الله عنها النبي ﷺ «مهما يكتم الناس من شيء يعلمه الله قال: نعم» [رواه مسلم]، فهو سؤال عن بعض تعلقات العلم.

٥- وكذلك أمر كفر الترك فترك التحكيم بالشرعية كفر، وقد ترك النجاشي الحكم بالقرآن ولم يكفر لأجل عجزه.

قال شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٢١٧/١٩ وما بعدها):

«وكذلك النجاشي ... وكثير من شرائع الإسلام أو أكثرها لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك، فلم يهاجر ولم يجاهد ولا حج البيت، بل قد روي أنه لم يصل الصلوات الخمس ولم يصم شهر رمضان، ولم يؤد الزكاة الشرعية، لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه وهو لا يمكنه مخالفتهم، ونحن نعلم قطعاً أنه لم يكن يستطيع أن يحكم بينهم بحكم القرآن ... والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن فإن قومه لا يقرونه على ذلك، وكثيراً ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضياً بل إماماً وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك بل هناك من يمنعه ذلك ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها» اهـ.

فالحاصل أنه ليس بالضرورة أن يكون ثمة تلازم بين الحكم على الشيء أنه كفر وأن يكون صاحبه كافراً والله أعلم^(١)...

**** تنبيهات:**

الأول: القول (بأن هذا الأمر (كفر) في الشريعة ولكن ليس صاحبه بكافر بسبب مانع كذا). هذا لا يساوي القول (بأن هذا الأمر ليس كفراً وإنما هو دليل على كفر الباطن).

فإن الثاني من أقوال المرجئة الجهمية الذين يقولون بأن الكفر هو بالقلب فقط لأن الإيمان هو المعرفة أو التصديق عندهم، وكثير خلطوا بينهما حتى نسبوا (بعض الكبار) للإرجاء عاملهم الله بما يستحقونه.

الثاني: مسألة (سب الله والرسول ﷺ والملائكة والسجود للصنم بغير تقية) وما أشبه ذلك لا يمكن أن يتصور وجودها بغير تلازم بين هذا الفعل والباطن الفاسد، ولذا فلا يشترط فيها إلا (تعمد السب)،

(١) وراجع أيضاً فصل التكفير في التوبة مع شرح أحمد بن إبراهيم بن عيسى (٤٠٢-٤١٢) ففيه نقاش.

يقول شيخ الإسلام في آخر الصارم: «إن سب الله أو سب رسوله ﷺ كفر ظاهراً وباطناً سواء أكان الساب يعتقد أن ذلك محرم، أو كان مستحلاً له، أو كان ذاهلاً عن اعتقاده، هذا مذهب الفقهاء وسائر أهل السنة القائلين بأن الإيمان قول وعمل» [ص ٢٧٣ من تقريب الصارم] وقال بعد ذلك: «ويجب أن يعلم أن القول بأن كفر الساب في نفس الأمر إنما هو لاستحلاله السب زلة منكورة وهفوة عظيمة» [ص ٢٧٨].

ثم بين بعد ذلك التلازم فقال: «فالإيمان وإن كان أصله تصديق القلب، فذلك التصديق لابد أن يوجب حالاً في القلب وعملاً له، وهو تعظيم الرسول ﷺ وإجلاله ومحبته، وذلك أمر لازم كالتألم والتنعيم عند الإحساس بالمؤلم والمنعم» اهـ. [ص ٢٨١].

وقال رحمه الله في موضع آخر من الصارم المسلول:
«وأيضاً فإن سبه وشتمه ممن يُظهر الإقرار بنبوته دليل على فساد اعتقاده وكفره به دليل على الاستهانة والاستخفاف بحرمته، فإن من وفر الإيمان في قلبه، والإيمان موجب لإكرامه وإجلاله، لم يتصور منه ذمه وسبه» اهـ [ص ٢١١].

وفي الفتاوى (٥٥٧/٧):

«فإننا نعلم أن من سب الله ورسوله طوعاً بغير إكراه بل من تكلم بكلمات الكفر طائعاً غير مكره، ومن استهزأ بالله وآياته ورسوله فهو كافر باطناً وظاهراً إلى أن قال:

«فالقلب إذا كان معتقداً صدق الرسول ﷺ، وأنه رسول الله وكان محباً لرسول الله معظملاً له امتنع مع هذا أن يلعنه وسبه فلا يتصور ذلك منه إلا مع نوع من الاستخفاف به ويحرمته» اهـ. وراجع كذلك الفتاوى (٦٤٤-٦٤٢/٧).

الثالث: بالاستقراء نجد أن الكثير من المكفرات ترجع إلى فساد الاعتقاد لأنه كما تقدم ثمة تلازم بين الظاهر والباطن، ولذا قد ينص بعض أهل العلم على ذلك باعتبار أحد الطرفين بأنه (لا تكفير إلا باعتقاد أو تعمد قلبي). يقول شيخ الإسلام: «وما كان كفراً من الأعمال الظاهرة

كالسجود للأوثان وسب الرسول ونحو ذلك، فإنما ذلك لكونه مستلزماً لكفر الباطن وإلا فلو قدر أن سجد قدام وثن ولم يعتقد بقلبه السجود له بل قصد السجود لله بقلبه لم يكن ذلك كفراً اه الفتاوى (١٤/١٢٠)، وقد يحكم على ذلك بالقرينة كما سيأتي عند التعليق على قول الطحاوي: (ولا تشهد عليهم بكفر ولا بشرى ولا نفاق ما لم يظهر منهم شيء من ذلك) قريباً إن شاء الله تعالى.

وبعد هذا العرض لأقوال أهل السنة في مسألة تكفير أهل الأهواء والبدع، تبين أن أهل السنة لا يكفرون بالعموم، ولا يكفرون بالمعصية، ولا يكفرون بالبدعة إلا بعد استيفاء الشروط وانتفاء الموانع، لذا ناسب أن يذكر هنا قول الشارح في أن أهل السنة أيضاً يعطون هؤلاء المبتدعة ما يعطى لغيرهم من حقوق المسلمين عامة من حفظ دمائهم، وعدم الحكم عليهم بالنار، وصحة الصلاة خلفهم وعليهم، وفيما يلي بيان ذلك:

* عدم السيف على الأمة

قال الشارح: (ص ٢٧٤)

قوله: «وَلَا تَرَى السَّيْفَ عَلَى أَحَدٍ مِنْ أُمَّةٍ مُحَمَّدٌ ﷺ إِلَّا مَنْ وَجَبَ عَلَيْهِ السَّيْفُ».

في «الصحيح» عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»^(١).

* عدم التكفير ما لم يظهر موجه:

قال الشارح: (ص ٢٧٤)

قوله: «وَلَا نَشْهَدُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرٍ وَلَا بِشِرْكٍ وَلَا بِنِفَاقٍ، مَا لَمْ يَظْهَرْ مِنْهُمْ

(١) أخرجه البخاري، ومسلم من حديث ابن مسعود، فأخرجه البخاري في الدليات باب إذا قتل ببحر أو بعضا (١٢/٢٠١ - ح ٦٨٧٨)، وأخرجه مسلم في القسامة باب ما يباح به دم المسلم (٣/١٣٠٢ - ح ١٦٧٦).

شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ وَنَذَرُ سَرَائِرَهُمْ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى.

لأننا قد أمرنا بالحكم بالظاهر، ونُهيّا عن الظن واتباع ما ليس لنا به علم^(١). قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرَكُم مِّن قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا يَسَاءَ مِّن يَسَاءٍ عَسَىٰ أَن يَكُن خَيْرًا مِّنْهُمْ وَلَا تَلْمِزُوا أَنفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَرُوا بِالْأَلْقَابِ يَسُّهُمُ الْأَلْسُنُ﴾ [الحجرات: ٣١]، الآية. وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّكُم بِبَعْضِ الظَّنِّ إِثْرٌ﴾ [الحجرات: ١٢]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٦].

تنبيه مهم:

ليس موجب التكفير هو الاستحلال القلبي مطلقاً، فإنه ليس من شروط التكفير، فتكفير الأمة لساب الله ورسوله ليس لأنه مستحل للسب، لأن اعتقاد حل السب كفر سواء اقترن به وجود السب أو لم يقترن به، فإذا لا أثر للسب في التكفير وجوداً أو عدماً، وإنما المؤثر هو الاعتقاد، وهذا خلاف ما أجمع عليه العلماء من تكفير الساب مطلقاً، لكن لا بد من التنبيه على أن مسائل السب الكلام فيها باعتبار تلازم الباطن للظاهر ولكن لا بد فيها من قصد السب (عمداً أو هزلاً) لا أن يقع منه السب ولا يقصده، فإن هذا كالرجل الذي أخطأ من شدة الفرح فقال: «اللهم أنت عبيدي وأنا ربك» وكذلك كالذي يتكلم كلاماً هو في حقيقته تنقص للرب لكنه يظن ذلك تنزيهاً كأقوال الجهمية في نفي الصفات وإنكار الرؤية، فهذا خارج عن هذه المسألة لأنه في حقيقته ليس قصداً للسب^(٢).

(١) أما إذا ظهر موجب التكفير باستيفاء شرطه وانتفاء مانعة فبحكم حينئذ بالتكفير وعليه ذكر الفقهاء أبواب الردة في كتب الفقه وفصلوا أحكامها.

(٢) يذكر شيخ الإسلام أن ما يعرف الناس أنه سب فهو سب، وقد يختلف باختلاف الأحوال والاصطلاحات وبحقيقة الكلام ونحو ذلك، وما اشبه فيه الأمر الحق بنظيره وشبهه (تقريب الصارم ص ٣٠)، وعليه فمن لم يظعن صراحة في الله ورسوله وكان قوله محتملاً لا بكفر بمجرد هذا، فإن التكفير لا يكون في الاحتمال.

وأما الأمر في كثير من مسائل الكفر القولي والعملي (غير السب ونحوها) التي تنافي الإيمان مطلقاً فقد يصدر من الإنسان على سبيل غلبة الطبع والعجلة أو الشهوة والجهل ونحو ذلك، ولأجل ذلك كان الحكم فيها بأنها من الكفر العملي الأصغر غير المخرج من الملة، وذكر العلماء أن ضابط ذلك أن يكون (القول أو الفعل لم يستلزم الاعتقاد ولم يناقض قول القلب و عمله) ومعلوم أن سب الله ورسوله والسجود للصنم والاستهانة بالكتاب والهزل بالدين ونحو ذلك وإن كان واقعاً من جهة العمل بالجوارح فيما يظهر للناس إلا أنها لا تقع إلا مع ذهاب عمل القلب من نيته وإخلاصه ومحبه واتباعه، فهي وإن كانت عملية في الظاهر فإنها مستلزمة للكفر الاعتقادي ولا بد. [أعلام السنة المنشورة لحافظ حكيم ص ١٨١-١٨٢].

وعليه فالاستحلال القلبي ليس شرطاً في التكفير، وإن كان يكون أحياناً، ولذلك فإن قوله تعالى: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ رِجَافٌ وَاللَّهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦] يبين أن الاستهزاء بآيات الله كفر، ولا يكون هذا إلا من شرح صدره بهذا الكلام ولو كان الإيمان في قلبه لمنعه من أن يتكلم بهذا الكلام، وإن كان يكفر أحياناً في المسائل العملية عند وجوده ولا يكفر عند عدمه، كما في فعل المحارم، وكما في مسألة الحكم، يقول الشيخ محمد بن إبراهيم عن القوانين الوضعية: «التي من حكم بها أو حاكم إليها معتقداً صحة ذلك وجوازه فهو كافر الكفر الناقل عن الملة، وإن فعل ذلك بدون اعتقاد ذلك وجوازه فهو كافر الكفر العملي الذي لا ينقل عن الملة» اهـ.

وكذلك ذكر الشيخ ابن باز تصويباً لقول العلامة الألباني أنه: «لا يجوز لأحد من الناس أن يكفر من حكم بغير ما أنزل الله بمجرد الفعل من دون أن يعلم أن استحلال ذلك بقلبه»^(١). وعليه فترك الأعمال لا يكفر به إلا في

(١) جريدة المسلمون عدد ٥٥٦، ٥٥٧ جمادى الأولى ١٤١٦ هـ: أما مسألة تبديل الشرع =

ترك الإيمان والتوحيد وهو مستلزم الفعل المكفر، أما ما سوى ذلك فلا يكفرون بتركه إلا الخلاف المشهور في تارك المباني كالصلاة ونحوها، وعليه فالأفعال المجردة^(١) عن قصد القلب لا يكفر أيضاً بها،

فالأظهر أنه لا يصدر تبديل كل الشريعة من شخص آمن إيماناً صحيحاً ويكون فعله التبديل هذا دليلاً على أنه يرى أن القانون أنسب وأصلح من الشريعة وهذا ولا شك أنه كفر، ويخرج من الملة (وعليه فتلحق مسألة التبديل بالكفر العملي المنافي للإيمان لارتباطه بعمل القلب).

(١) كنت كتبت فيما سبق رسالة في ضوابط وقواعد التكفير والعذر بالجهل، وذكرت أن الأفعال المجردة لا يكفر بها فاشتبه على بعض طلاب العلم هذا الأمر، فظن أن مرادي أن الفعل ليس محلاً للتكفير، فأورد على ذلك مسائل السب ونحوها، والواقع أن مسائل السب ليست من الفعل المجرد، بل مما يقع مع ذهاب عمل القلب عند القصد، إذ لو كانت فعلاً مجرداً لكفرنا المخطئ كالرجل الذي قال: «اللهم أنت عبيدي وأنا ربك»، فإن هذا من المجرد ليس من باب قصد السب واللعن، مع أنني استثيت في رسالتي المذكورة مسائل تارك الصلاة ونحوها، فإن أكثر السلف على التكفير بها مجردة عن قصد القلب، لكن هذا بأدلة أخرى ضمت إلى أدلة مسائل الإيمان كما ذكر ذلك الشارح، والخلاف فيها واقع بين أهل السنة، فالحاصل أن الفعل المجرد يكون مجرداً عن عمل القلب المكفر لأنه إن أتى بعمل القلب الذي هو الإيمان فقد أتى ببعض الواجب، وإنما يكفر أهل السنة تارك العمل لا من ترك بعض العمل، (وانظر تقريب الصارم ص ٢٨٥)، وأما مسألة (ترك المباني) المجرد، يعني لم يكن وراء تركه للصلاة عمل قلب مكفر، فهذا العمل المجرد وقع نزاع فيه، لوجود نصوص خاصة به، تزيد على نصوص مسائل الإيمان العامة، لذا فمن كفر تارك الصلاة كلاً لم ينظر إلى وجود عمل قلب مكفر أو عدم وجوده، واكتفى بالتكفير بالعمل المجرد للنصوص في ذلك، أما من تركها وكان وراء ذلك اعتقاد مكفر فهذا المجمع على كفره لم يقع فيه نزاع، سواء كان هذا الاعتقاد (قول القلب) بأن تركها جحوداً، أو (عمل القلب) كأن تركها بغضاً فيها واعتقاد عدم وجوبها أو لعدم اعتقاد وجوبها ونحو ذلك، وهذا واضح والحمد لله. (وراجع تقريب الصارم ص ٢٨٤).

والمراد بالمجردة أي التي لا تعلم فصد صاحبها، هل قصد الفعل أو لم يقصده.

وقد تدل الفرائض على القصد فيحكم بها، وقد تختلف الأنظار في تحديد ما تدل عليه القربة، يقول شيخ الإسلام: «لو قدر أنه سجد فدام وثن ولم يقصد بقلبه السجود له بل قصد السجود لله بقلبه لم يكن ذلك كفراً» اهـ. مجموع الفتاوى [١٤/ ١٢٠ وما بعدها].

وعليه فمن اتضحت لديه القربة كان تكفيره للمعين كافياً بمجرد الفعل دون أن يسأله عما في قلبه يقول في ذلك الشيخ عبد الله بن الجبرين: «فتحن نستدل بفعل الإنسان على عقيدته، فمضى رأينا شخصاً وقف عند قبر إنسان معظم في نفسه وخضع برأسه وتذلل وأهبط وأقنع وخشع وخفض صوته وسكنت جوارحه وأحضر قلبه ولبه أعظم مما يفعل في الصلاة بين يدي ربه عز وجل، وهتف باسم ذلك المقيور، وناداه نداء من وثق منه بالعطاء، وعلق عليه الرجاء ونحو ذلك فإننا لا نشك أنه والحالة هذه يعتقد سؤله ويدفع عنه السوء وأنه يستطيع التصرف في أمر الله، ففعله هذا دليل سوء معتقده، فلا حاجة لنا أن نسأله: هل أنت تعتقد أنه يضر وينفع من غير إذن الله، فإله تعالى ما كلفنا أن نتعب عن قلوب الناس، وإنما نأخذهم بموجب أفعالهم وأقوالهم الظاهرة، وهذا الشخص قد خالف قول الله تعالى: ﴿ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك فإن فعلت فإنك إذا من الظالمين﴾ وقد رأينا خشوعه وتذلل أمام هذا المخلوق الميت وذلك هو عين العبادة كما عرفنا، فتحكم عليه بموجب فعله وقوله بأنه قد أشرك بالله وناله سوء، فإن الإله هو الذي تأله القلوب وتعظمه وتجيته وترجوه وتخافه وتعامله بما لا يصلح إلا لله ولو لم يسم الفاعل إلهاً ولو لم يسم فاعله تألهاً وتعبداً فإن العبرة بالحقائق وما في نفس الأمر بخلاف الأسماء» اهـ.

وهذا لا يخالف حديث «إن الرجل لينكلم بالكلمة... الحديث، لأن فيه ما يدل على القصد وهو قوله: «ولا يظن أنها بلغت ما بلغت»، وكذلك حديث «تقرب الذباب» [على فرض صحته] لأن الذي قرب قصد التقرب

أيضاً وليس فعله من الفعل المجرد، ولو كان فعلاً مجرداً لكان داخلياً في باب الإكراه ولا يكفر، وهذا واضح بحمد الله تعالى. ولذا نجد إماماً كالنوي رحمه الله يذكر جملة من المكفرات في روضة الطالبين حاكياً فيها قول الرافعي ومعلقاً عليها وكثير من المواضع يخالف فيها قول الرافعي، وما ذلك إلا لملحظ لاحظه النووي يرجع إلى استيفاء الشرط غالباً، ومن ذلك ما ذكر أنه مما يكفر بها قول الإنسان (لو أعطاني الله الجنة ما دخلتها) فقد قال النووي: لا يكفر وذلك على وفق قاعدة الزهادة أنه قال ذلك من أنه يعبد الله لا طمعاً في الجنة ولا خوفاً من النار، في حين من قال: يكفر كالرافعي وغيره لاحظ أنه قال تلك استهزاء أو استخفافاً بوعيد الله، ومن ذلك أيضاً ما ذكره الرافعي من تكفير رجل أخذ خشبة كالمعلم وجلس القوم حوله كالصبيان وضحكوا واستهزؤوا، فرأى الرافعي أنهم كفروا هم وهو، واختار النووي أن الصواب أنهم لا يكفرون، فلعل النووي لاحظ أنهم يفعلون ذلك لا على سبيل الاستهزاء بالدين والشرع.

ومن ذلك مسألة سب الدين فإن من سب دين الإسلام إلا أنه ربما كان السب لدين شخص بعينه بمعنى تدينه كأنه يريد أن تدينه رديء، أو طريقته التي يدين بها في التعامل ونحو ولا يقصد دين الإسلام، والحدود تدرأ بالشبهات فلا يحد حد الردة^(١).

فهذا أيضاً من عدم استيفاء شرط التكفير، فهذا كله من جملة باب استيفاء الشرط.

كما أنه قد يختلف الحكم بسبب اختلاف النظر في (انتفاء الموانع)، فمن ذلك ما ذكره الرافعي من أن العلماء أجمعوا على كفر (من فعل فعلاً أجمع المسلمون أنه لا يصدر إلا من كافر وإن كان صحابه مصرحاً بالإسلام مع فعله كالسجود للصليب، أو النار، والمشي إلى الكنائس مع أهلها بزيمهم الزناير وغيرها وكذا من أنكر مكة أو البيت أو المسجد الحرام

(١) انظر فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (١٢/١٨٦-١٨٧).

أو صفة الحج)، وقد علق النووي على ذلك بقوله: «فكل هذا أو شبهه لا شك في تكفير قائله إن كان يظن به علم ذلك، ومن طالت صحبته للمسلمين، فإن كان قريب عهد بإسلام أو مخالطة المسلمين عرفناه ذلك ولا يعذر بعد التعريف».

فهنا لاحظ النووي أنه يمكن أن يكون ثمة مانع من (الجهل) مما يجعل الحكم يختلف فلا يحكم بكفره.

كما أن فقدان العقل والنوم من الموانع أيضاً، وكذا السكر على خلاف في صحة ردة السكران معروف عند العلماء.

ویدخل في هذا الباب أيضاً ما وقع فيها النزاع من ألفاظ أو أفعال هل هي من الشرك أو ليست من الشرك مع وجود شبهة عند المخالف، فمن ذلك أنه أشبهه على بعض القضاة قول شيخ الإسلام رحمه الله «لا يستغاث بالنبي استغاثة بمعنى العبادة، ولكن يتوسل به ويتشفع به إلى الله» فقد رأى القاضي بدر الدين بن جماعة أن هذا فيه قلة أدب مع النبي، لكن قضاة المالكية شمس الدين التنسي والزواوي المالكي لم يجتروا على حبس شيخ الإسلام بهذا فضلاً عن تكفيره بالسب وقتله به^(١)، هذا على الرغم من أن الصواب ولا شك مع شيخ الإسلام في ذلك.

ومن ذلك أيضاً ما ذكره جمع من تكفير الكرامية والمجسمة بسبب أنهم (لا يفرقون بينهم وبين عباد الأصنام والصور ويستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا كما يفعل بمن ارتد)، كما ذكر ذلك القرطبي في التذكار في فضل الأذكار، والنووي في شريح المذهب، وعبد القاهر البغدادي في أصول الدين^(٢) في حين أن جملة من العلماء لا يكفرهم كالعز بن عبد السلام وجماعة.

فهذا الخلاف كثير في الناس وأهل البدع فمن فمن مباح أهل العلم أنهم يخطئون ولا يكفرون، ومن مخازي وبلاء أهل البدع أنهم يكفرون من يخالفهم في أقوالهم.

(١) البداية والنهاية، حوادث سنة ٧٠٦هـ (٦/١٤).

(٢) شرح المذهب (٤/٢٥٣)، أصول الدين (ص ٣٣٧).

يقول الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ كما في الفتاوى له (١٢/١٩١):
«والذي عليه علماء أهل السنة والجماعة أن موانع التكفير أربعة . . الجهل
والخطأ والتأويل أو الشبهة والإكراه، فمن وقع في كفر عملاً أو قولاً ثم
أقيمت عليه الحجة وبين له أن هذا كفر يخرج من الملة فأصر على فعله
طائعاً غير مكره متعمداً غير مخطيء ولا متأول فإنه يكفر، ولو كان الدافع
لذلك الشهوة أو أي غرض دنيوي» اهـ.

ولأجل ذلك كانت إقامة الحجة شرطاً في التكفير لأجل التأكد من الخلو
من الموانع ولذا لم يكفر الصحابة رضي الله عنهم المستحلين شرب الخمر
لعارض التأويل لديهم، وكذلك كل المتأولين (يستأوبون وتقام الحجة
عليهم، فإن أصروا كفروا حينئذ ولا يحكم بكفرهم قبل ذلك، كما لم
يحكم الصحابة بكفر قدامة بن مظعون وأصحابه لما غلطوا فيما غلطوا فيه
من التأويل) الفتاوى (٧/ ٦١٠).

وفي فتاوى الشيخ عبد الرزاق عفيفي رحمه الله (ص ٣٧٢) حيث سئل عن
حكم المستهزئ بالدين أو ساب الدين أو الرسول ﷺ أو القرآن العظيم
هل يكفر ولو كان جاهلاً فقال: (هذا الباب كثيره من أبواب الكفر يعلم
ويؤدب فإن علم وعاند بعد التعليم والبيان كفر، وإذا قيل لا يعذر بالجهل
فمعناه يعلم ويؤدب وليس معناه أن يكفر^(١)) اهـ.

وأختم هنا بمسألة مهمة وهي أن الألفاظ الحادثة الموهمة لا بد من ردها
إلى الكتاب والسنة، فما كان منها موافقاً قبلناه، وإلا رددناه على صاحبه،
وكثير من هذه الألفاظ نحتمل حقاً وباطلاً، فإطلاقها نفيّاً أو إثباتاً فيه ما
فيه، ويعجبني أن أنقل ههنا جواباً للشيخ الأجل محمد بن صالح بن
عثيمين رحمه الله في جواب سؤال حول (تارك جنس العمل كافر، وتارك
آحاد العمل ليس بكافر)، حيث أجاب (كما في شريط الأجوبة القطرية):
(من قال هذه القاعدة؟ . . من قائلها؟ هل قالها محمد رسول الله ؟ كلام

(١) ولعل الشيخ أراد في (السب) المسائل التي يشبه كونها (سباً) صريحاً لأن الساب
سباً صريحاً لا يقال عنه: (لا يجهل).

لا معنى له، نقول من كفره الله ورسوله فهو كافر، ومن لم يكفره الله ورسوله فليس بكافر هذا هو الصواب، أما جنس العمل أو نوع العمل أو أحاد العمل فهذا كله طنطنة لا فائدة فيها) اهـ.

ولتوضيح ذلك فإنهم افترضوا في تارك جنس العمل أن مسلماً لا يعمل شيئاً من الخير الذي جاء محمد رسول الله ﷺ وكلما بلغه شيء عن النبي ﷺ تركه ولم يعمل به، وأن ما قد يفعله من خير من أداء الأمانة أو صدق الحديث أو العدل فلأن ذلك من موجبات العقل لا الشرع فهذا أمر بندر أن يكون في ديار المسلمين، (فإن كثيراً من الناس بل أكثرهم في كثير من الأمصار لا يكونون محافظين على الصلوات الخمس ولا هم تاركها بالجملة، بل يصلون أحياناً ويدعون أحياناً) الفتاوى (٦١٧/٧).

وكثير منهم يصلي الجمعة فقط، (ومن الممتنع أن يكون الرجل مؤمناً إيماناً ثابتاً في قلبه بأن الله فرض عليه الصلاة والزكاة والصيام والحج ويعيش وهو لا يسجد لله سجدة ولا يصوم من رمضان ولا يؤدي زكاة ولا يحج إلى بيته فهذا ممتنع ولا يصدر هذا إلا مع نفاق في القلب وزندقة لا مع إيمان صحيح) الفتاوى (٦١١/٧)، فإن الدين لا بد فيه من قول وعمل (وأنه يمتنع أن يكون الرجل مؤمناً بالله ورسوله بقلبه ولسانه ولم يؤد واجباً ظاهراً) الفتاوى (٦٢١/٧).

فقولوا بربكم هل هذا منتشر بين ديار المسلمين حتى تكون المفاصلة على مسألة تارك جنس العمل؟؟ بل هذا كالصورة التي ذكرها بعض الفقهاء بأن تارك الصلاة (إذا أقر بالوجوب وامتنع عن الفعل لا يقتل أو يقتل مع إسلامه) الفتاوى (٦٦٦/٧)، فإن هذه الصورة ممتنعة الوجود فإن الإرادة الجازمة مع القدرة التامة لا بد أن يقع معها الفعل، وفرض الإيمان بإرادة جازمة وقدرة تامة ثم لا يقع معهما أي فعل هي قضية ممتنعة في نفس الأمر ولذا فهي (طنطنة لا فائدة فيها).

ومما بقرب من ذلك أيضاً وانبئ عليه مسألة (النبد بالألقاب) تسمية من وافق طائفة في جزئية يلقبونه بلقب الطائفة، وهو خطأ، فليس كل من وافق الجهمية في نفي أو الجبرية في إثبات أو المرجئة في منع تكفير

(وإن كانت تلك الموافقة باطلة في نفس الأمر) يكون بالضرورة منتسباً لهذه البدعة ملقباً بلقب أهلها، هذا مع الإيمان العظيم والإمامة في الدين (وهذا أمر متيقن به في طوائف كثيرة وأئمة في العلم والدين لا يكونون قائمين بجملتها تلك البدعة، بل بفرع منها ولهذا انتحل أهل هذه الأهواء لطوائف من السلف المشاهير)^(١).

ولهذا كثر التنصيص على المفارقة باعتبار (الأفراد والجماعات)، فنحن نجد مثلاً مصطلح (متشعبة أهل السنة) وكثير منهم من الأئمة والمحدثين، نسب إليهم على سبيل المثال من أئمة الحديث: النسائي والحاكم وعبد الرزاق الصنعاني وكذلك إسماعيل السدي من أئمة التفسير، وكثير من فقهاء الكوفة القائلين بتفضيل علي على عثمان، كما ظهر مصطلح (مرجئة أهل السنة) ونسب إليهم الإمام أبو حنيفة وقبله ابن أبي ليلى وحماد بن أبي سليمان وكثير من فقهاء الكوفة أيضاً، بل قال الإمام الذهبي في ذلك^(٢): «وقد كان على الإرجاء عدد كثير من علماء الأمة، فهل عدّ مذموباً يعني داخل أهل السنة.

وكذلك قد قال كثير من العلماء بمسألة (اللفظ) أي قول القائل (لفظي بالقرآن مخلوق) وهذا من أقوال الجهمية، إلا أنه أطلقه جمع من علماء السلف كمحمد بن الحسن الشيباني، كما في خلق أفعال العباد للبخاري، وكذلك قال مجاهد مقالة في رؤية الرب في الآخرة، قال فيها ابن عبد البر في التمهيد (١٥٧/٧): «ومجاهد وإن كان أحد المقدمين في العلم بتأويل القرآن فإن قوله هذا مهجور غير مرغوب فيه عند العلماء» اهـ.

ويقال مثل ذلك فيما رمي به قتادة من القدر، وابن أبي نجیح من الاعتزال، وعكرمة برأي الخوارج، فهل يقال بأن هؤلاء الأئمة ينتسبون إلى هذه الفرق الضالة حاشاً وكلاً، بل فتح هذا الباب لا يبقى لنا أحداً، فلتتصور لو تكلم رجل على إمام الأئمة ابن خزيمة أنه جهمي لقوله

(١) شرح الطحاوية (ص ٣٥٨ ط ٧. المكتب الإسلامي.

(٢) سير أعلام النبلاء (٩/٤٣٤).

في حديث الصورة، وتكلم على رشيد رضا في مسألة نزول عيسى ابن مريم، وتكلم على أحد المعاصرين في مسألة خروج يأجوج ومأجوج ويتكلم على تلميذ له في مسألة المعية ونحو ذلك مما كان لهم فيه آراء نوقشت من كثير من معاصريهم، فمن يبقى لنا؟؟ والحق أن الرجل يكون على معتقد أهل السنة جملة وتفصيلاً فما كان من هفوة منه فإنه لا ينسب للبدعة بمجرد هذه الهفوة وإن كان هذا لا يمنع أن يناقش فيما ذهب إليه.

وعليه كيف ينسب إلى الجهمية أو إلى مرجئة الجهمية من اجتهد في بعض فروع التكفير في حين أنه يقول: (الإيمان قول وعمل ويزيد وينقص) ويرى أن (تارك العمل مستحق للوعيد وهو بذلك يضر إيمانه) ويرى أنه (يتفاضل المؤمنون في الإيمان بالحقبة والعمل معا) في حين أن المرجئة والجهمية لا يرون شيئاً من هذا البتة، وهل الاتفاق مع المرجئة في بعض مسائل (التكفير) يوجب أن ينسب هؤلاء إلى التجهيم والإرجاء الظاهر، بل الظاهر أن هذا غلو من نوع آخر.

يقول ابن حزم رحمه الله: «فأما المرجئة فعمدتهم الكلام في الإيمان والكفر، فمن قال: إن العبادة من الإيمان وأنه يزيد وينقص ولا يكفر مذنباً بذنب، ولا يقول إنه يخلد في النار، فليس مرجئاً ولو وافقهم في بقية مقالاتهم، وأما المعتزلة فعمدتهم الكلام في أصحاب الوعد والوعيد والقدر، فمن قال القرآن ليس بمخلوق وأثبت القدر ورؤية الله تعالى في القيامة وأثبت صفاته الواردة في الكتاب والسنة، وأن صاحب الكبار لا يخرج بذلك عن الإيمان فليس بمعتزلي، وإن وافقهم في سائر مقالاتهم... وساق بقية المقالات في أول الفصل ونقله مستحسن الحافظ في الفتح (١٣/٣٤٦).

وقد أدى ذلك الخلط إلى رمي بعض الكبار في هذا العصر بشيء من ذلك علماً أن أكثر من يتكلم في هؤلاء الكبار يغيب عنه الكثير من المسائل، وإنما هو مردد بعض العبارات لا يفقه كثيراً مما وراءها^(١).

(١) ومن ذلك رميهم لإمام الدنيا الألباني بالإرجاء، وجل مخالفاتهم معه فقط في أبواب =

التكفير، علماً أن كلامه أدق بكثير يتعمد أحدهم عن فهمه، حيث لا يفرقون بين الكفر والتكفير، فهو يشترط الاستحلال في التكفير لكنه في النوع العملي الذي لا يضاد الإيمان، أما المضاد للإيمان كسب الله ورسوله فلا يشترط ذلك، كما ذكر ذلك لي عنه من أثق به، وإنما يشترط نفي المانع فحسب وكذلك يشترط (قصد الفعل المكفر) للتكفير وتقدم بيان وجه ذلك وأنه حق باعتبار أن عدم قصد الفعل يكون (خطأ) خارج عن محل التكفير، كما أن الشيخ رحمه الله يرى أن الكفر يكون بالقول وبالعمل وأيضاً فهو يرى أن من الأعمال أفعالاً قد يكفر بها ككفر اعتقادياً لارتباطها بالباطن بحيث يقوم فعله هذا منه مقام إغراهه بلسانه عن كفره كمثّل من يطاء المصحف على علمه به وقصده له وهذا الحكم مشهور في أشرطة ولدى تلاميذه، ويكفي في تبرئة الشيخ الألباني قول الشيخ محمد بن عثيمين لما قيل له ذلك عن الألباني، قال: «من رمى الشيخ الألباني بالإرجاء فقد أخطأ، إما إنه لا يعرف الألباني، وإما إنه لا يعرف الإرجاء، الألباني رجل من أهل السنة رحمه الله ودافع عنها، إمام في الحديث لا نعلم أن أحداً يباريه في عصرنا، لكن بعض الناس نسأل الله العافية يكون في قلبه حقد إذا رأى قبول الشخص ذهب بلمزه بشيء... الرجل رحمه الله نعرفه من كتبه وأعرفه بمجالسته أحياناً سلفي العقيدة سليم المنهج، لكن بعض الناس يريد أن يكفر عباد الله بما لم يكفروهم الله به، ثم يدعي أن من خالفه في هذا التكفير فهو مرجىء كذباً وزوراً وبهتاناً، لذلك لا نسمعوا لهذا القول من أي إنسان صدره اهـ. عن شريط المكالمات الهاتفية رقم ٤ بتاريخ ١٢/٦/٢٠٠٠م.

ومن أعجب ما يكون أن يعمد أحدهم إلى شريط للشيخ الألباني ثم يبدأ بالتعليق عليه مستغلاً جهل القارىء، وربما مع جهله هو، ويكون الشريط في معرض المناظرة ويتكلم الشيخ بالإلزام فيجعلها المعلق ديناً، أو يتكلم الشيخ عن الكفر بعمل القلب، فيعلق عليه بأن يريد قول الجهمية أي الكفر بقول القلب وهكذا. نموذ بالله من الهوى.

الصلاة خلف البر والفاجر

فد بين الشارح أن هذا الباب مما اضطرت فيه أقوال الناس، ويمكن تلخيص قول الشارح فيما يلي من نقاط:

- ١- كل من صحت صلاته لنفسه صحت لغيره.
- ٢- تصح الصلاة خلف مستور الحال.
- ٣- نرك الجمعة والجماعة خلف الإمام الفاسق ظاهر الفسق أو المبتدع الذي لا يمكنه الصلاة إلا خلفه، من البدع، وتاركها مبتدع عند أكثر أهل العلم.
- ٤- إذا أمكن فعل الجمعة والجماعة خلف البار فهو أولى من الفاجر، فإن صلى خلف الفاجر حينئذ ففي صحة صلاته قولان وهو موضع اجتهاد.
- ٥- اجتهاد الإمام يلزم الاتباع، وخطأ الإمام لا يلحقهم.
- ٦- يُصلي على كل من مات من أهل القبلة ويعطون حقوقهم فلا تشهد عليهم بكفر في الدنيا ما لم يظهر منهم ذلك ولا نرى السيف عليهم ولا تشهد عليهم بأحكام الآخرة ما لم يقطع الشرع لهم.
- ٧- الحج والجهاد مع أولي الأمر إلى قيام الساعة^(١).

قال رحمه الله: (٤٢١، ٤٢٧)

قوله: وَتَرَى الصَّلَاةَ خَلْفَ كُلِّ بَرٍّ وَفَاجِرٍ مِنْ أَهْلِ الْقِبْلَةِ، وَعَلَى مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ.

* أدلة المسألة

قال ﷺ: «صلوا خلف كل بر وفاجر»^(٢) رواه مكحول عن أبي هريرة

(١) انظر في هذه المسألة: مجموع الفتاوى (٢٣/٣٤٢ - ٣٥٠)، (٢٣/٣٥١ - ٣٥٤)، وانظر في الصلاة خلف من يخالف مذهب: (٣/٢٨٠، ٢٨١)، (٢٣/٣٧٨ - ٣٧٩) من مجموع الفتاوى، والمجموع للنووي (٤/٢٥٣).

(٢) أخرجه الدارقطني (٢/٥٧)، والبيهقي (٤/١٩)، وقال الدارقطني: مكحول لم يسمع =

رضي الله عنه، وأخرجه الدارقطني، وقال: مكحول لم يلق أبا هريرة. وفي إسناده معاوية بن صالح، متكلم فيه، وقد احتج به مسلم في صحيحه.

وخرج له الدارقطني أيضاً وأبو داود، عن مكحول، عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: رسول الله ﷺ: «الصلاة واجبة عليكم مع كل مسلم، برأ كان أو فاجراً، والجهاد واجب عليكم مع كل أمير، برأ كان أو فاجراً، وإن عمل الكبائر»^(١). وفي «صحيح البخاري»: أن عبد الله بن عمر رضي الله عنه كان يصلى خلف الحجاج بن يوسف الثقفي، وكذا أنس بن مالك، وكان الحجاج فاسقاً ظالماً^(٢).

وفي «صحيحه» أيضاً، أن النبي ﷺ قال: «يُصلون لكم، فإن إصابوا فلكم ولهم، وأن أخطأوا فلكم وعليهم»^(٣).

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال أن رسول الله ﷺ قال: «صلوا خلف من قال لا إله إلا الله، وصلوا على من مات من أهل لا إله إلا الله». أخرجه الدارقطني من طرق وضعفها^(٤).

= من أبي هريرة ومن دونه ثقات، وقال الألباني (٤٢١): «ضعف عنه الانقطاع بين مكحول وأبي هريرة». اهـ.

(١) أخرجه أبو داود في الصلاة باب إمامة البر والفاجر (١/١٦٢ - ح ٥٩٤)، وأخرجه البيهقي (٣/١٢١)، والدارقطني (٢/٥٦)، وفيه الانقطاع السابق.

(٢) قال الألباني (ص ٤٢١): صحيح رواه أحمد أيضاً، وقال الأرناؤوط (ص ٥٣٠): وكذلك ذكر الحافظ في التلخيص ثم أخرجه من ابن أبي شيبة في المصنف (٢/٣٧٨) وصححه سنده، ومن البيهقي (٣/١٢٢)، والشافعي (١/١٣٠)، وابن سعد في الطبقات (٤/١٤٩)، وصححه سنده أيضاً.

(٣) أخرجه البخاري من حديث أبي هريرة في الأذان باب إذا لم يتم الإمام وأنتم من خلفه (٢/١٨٧ - ح ٦٩٤).

(٤) أخرجه الدارقطني (٢/٥٦)، وانظر نصب الراية (٢/٢٩، ٢٧).

* الصلاة خلف مستور الحال

قال الشارح : (ص ٤٢٢)

اعلم رحمك الله وإيانا: أنه يجوز للرجل أن يصلي خلف من لم يعلم منه بدعة ولا فسقا باتفاق الأئمة، وليس من شرط الائتنام أن يعلم المأموم اعتقاد إمامه، ولا أن يمتحنه فيقول: ماذا تعتقد؟! بل يصلي خلف المستور الحال^(١).

* الصلاة خلف الفاسق والمبتدع مع عدم إمكان فعلها خلف غيره.

ولو صلى خلف مبتدع يدعو إلى بدعته، أو فاسق ظاهر الفسق وهو الإمام الراتب الذي لا يمكنه الصلاة إلا خلفه كإمام الجمعة والعيدين، والإمام في صلاة الحج بعرفة ونحو ذلك فإن المأموم يصلي خلفه، عند عامة السلف والخلف. ومن ترك الجمعة والجماعة خلف الإمام الفاجر، فهو مبتدع عند أكثر العلماء.

والصحيح أنه يصلّيها ولا يعيدها فإن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يصلون الجمعة والجماعة خلف الأئمة الفجار ولا يعيدون كما كان عبد الله بن عمر يصلي خلف الحجاج بن يوسف، وكذلك أنس رضي الله عنه، كما تقدم وكذلك كان عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وغيره يصلون خلف الوليد بن عُقبة بن أبي معيط، وكان يشرب الخمر حتى أنه صلى بهم الصبح مرة أربعاً ثم قال: أزيدكم؟ فقال له ابن مسعود مازلنا معك منذ اليوم في زيادة^(٢)!!.

(١) بلفظه من مجموع الفتاوى (٣٥١/٢٣)، وانظر مجموع الفتاوى (٥٤٢/٤).

(٢) قال الأرنؤوط (ص ٥٣٢): رواه عمر بن شبة فيما ذكره ابن عبد البر في الاستيعاب (٥٩٦/٣ - ٥٩٧)، وانظر القصة وشعر الحطّية في هذه القصة في أخبار المدينة =

وفي «الصحيح» أن عثمان بن عفان رضي الله عنه لما حُصر صلى بالناس شخص، فسأل سائل عثمان: إنك إمام عامة وهذا الذي صلى بالناس إمام فتنة؟ فقال: يا ابن أخي، إن الصلاة من أحسن ما يعمل الناس، فإذا أحسنوا فأحسن معهم، وإذا أساؤوا فاجتنب إساءتهم^(١).

* كل من صحت صلاته لنفسه صحت لغيره.

قال الشارح: (ص ٤٢٢)

والفاسق والمبتدع صلاته في نفسها صحيحة، فإذا صلى المأموم خلفه لم تبطل صلاته، لكن إنما كره من كره الصلاة خلفه، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب.

ومن ذلك: أن من أظهر بدعة وفجوراً لا يرتب إماماً للمسلمين فإنه يستحق التعزير حتى يتوب، فإن أمكن هجره حتى يتوب كان حسناً، وإذا كان بعض الناس إذا ترك الصلاة خلفه وصلى خلف غيره أثر ذلك في إنكار المنكر حتى يتوب أو يُعزل أو ينتهي الناس عن مثل ذنبه فمثل هذا إذا ترك الصلاة خلفه كان في ذلك مصلحة شرعية، ولم تفت المأموم جمعة ولا جماعة.

وأما إذا كان ترك الصلاة خلفه يفوت المأموم الجمعة والجماعة فهنا لا يترك الصلاة خلفه إلا مبتدع مخالف للصحابة رضي الله عنهم وكذلك إذا

= النبوة لابن شبة تحقيق الدويش ط. دار العليان (ص ١٩٢)، وقصة شرب الوليد بن عقبة الخمر أخرجه مسلم في الحدود باب حد الخمر (٣/ ١٣٣١ - ح ١٧٠٧)، وانظر منهاج السنة (٢٤٢/٦).

(١) أخرجه البخاري أن عبداً لله بن عدي بن خيار دخل على عثمان وهو محصور... الحديث، أخرجه في الصلاة في الأذان باب إمامة المفتون والمبتدع (١/ ١٨٨ - ح ٦٩٥)، وهذا المبحث بلفظه في مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٥٣).

كان الإمام قد رتبته ولاية الأمور، ليس في ترك الصلاة خلفه مصلحة شرعية، فهنا لا يترك الصلاة خلفه، بل الصلاة خلفه أفضل^(١)، فإذا أمكن الإنسان أن لا يقدم مظهرًا للمنكر في الإمامة، وجب عليه ذلك لكن إذا ولاه غيره، ولم يمكنه صرفه عن الإمامة، أو كان لا يتمكن من صرفه عن الإمامة إلا بشر أعظم ضرراً من ضرر ما أظهر من المنكر، فلا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير، ولا دفع أخف الضررين بحصول أعظمهما، فإن الشرائع جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها، بحسب الإمكان. فتفويت الجمع والجماعات أعظم فساداً من الاقتداء فيهما بالإمام الفاجر لا سيما إذا كان التخلف عنها لا يدفع فجوراً، فيبقي تعطيل المصلحة الشرعية بدون دفع تلك المفسدة^(٢).

* الأولى الصلاة خلف البار

قال الشارح: (ص ٤٢٤)

وأما إذا أمكن فعل الجمعة والجماعة خلف البر، فهذا أولى من فعلها خلف الفاجر. وحينئذ فإذا صلى خلف الفاجر من غير عذر فهو موضع اجتهاد العلماء منهم من قال: يعيد ومنهم من قال: لا يعيد^(٣). وموضع بسط ذلك في كتب الفروع.

* خطأ الإمام لا يضر المأمومين واجتهاده يلزمهم

قال الشارح: (ص ٤٢٤)

وأما الإمام إذا نسي أو أخطأ، ولم يعلم المأموم بحالة فلا إعادة على المأموم، للحديث المتقدم وقد صلى عمر رضي الله عنه وغيره وهو جنب

(١) بلفظه من مجموع الفتاوى (٣٥٤/٢٣).

(٢) من مجموع الفتاوى (٣٤٣/٢٣).

(٣) من مجموع الفتاوى (٣٤٤/٢٣).

ناسيا للجنبانة، فأعاد الصلاة ولم يأمر المأمومين بالإعادة. ولو علم بعد فراغه أن إمامه كان على غير طهارة، أعاد عند أبي حنيفة، خلافاً لمالك والشافعي وأحمد في المشهور عنه. وكذلك لو فعل الإمام ما لا يسوغُ عند المأموم. وفيه تفاصيل موضعها كتب الفروع. ولو علم أن إمامه يصلي على غير وضوء!! فليس له أن يصلي خلفه، لأنه لاعب وليس بمصل^(١).

وقد دلت نصوص الكتاب والسنة وإجماع سلف الأمة أن ولي الأمر، وإمام الصلاة والحاكم، وأمير الحرب، وعامل الصدقة يطاع في مواضع الاجتهاد وليس عليه أن يطيع أتباعه في موارد الاجتهاد، بل عليهم طاعته في ذلك وترك رأيهم لرأيه فإن مصلحة الجماعة والائتلاف، ومفسدة الفرقة والاختلاف أعظم من أمر المسائل الجزئية. ولهذا لم يجز للحكام أن ينقض بعضهم حكم بعض والصواب المقطوع به صحة صلاة بعض هؤلاء خلف بعض. وهرى عن أبي يوسف: أنه لما حج مع هارون الرشيد، فاحتجم الخليفة، وأفتاه مالك بأنه لا يتوضأ، وصلى بالناس فقبل لأبي يوسف أصليت خلفه، قال: سبحان الله أمير المؤمنين، يريد بذلك أن ترك الصلاة خلف ولاية الأمور من فعل أهل البدع، وحديث أبي هريرة الذي رواه البخاري، أن رسول الله ﷺ قال «يصلون لكم، فإن أصابوا فلكم ولهم، وإن أخطأوا فلكم وعليهم»^(٢) نص صحيح صريح في أن الإمام إذا أخطأ فخطؤه عليه، لا على المأموم. والمجتهد غابته أنه أخطأ بترك واجب اعتقد أنه ليس واجباً، أو فعل محظوراً اعتقد أنه ليس محظوراً. ولا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يخالف هذا الحديث الصريح الصحيح بعد أن يبلغه، وهو حجة على من يطلق من الحنفية والشافعية والحنابلة أن

(١) ينحوه من مجموع الفتاوى (٣٥/٣٥٢)، وانظر المجموع للنووي (٤/٢٥٦ - ٢٦١).

(٢) سبق تخريجه قريباً.

الإمام إذا ترك ما يعتقده المأموم وجوبه لم يصح اقتداؤه به!!، فإن الاجتماع والاتلاف مما يجب رعايته وترك الخلاف المفضي إلى الفساد^(١)

* الصلاة على من مات من أهل القبلة .

قال الشارح رحمه الله : (ص ٤٢٥)

وقوله : وَعَلَى مَنْ مَاتَ مِنْهُمْ .

أي ونزي الصلاة على من مات من الأبرار والفجار، وإن كان يستثنى من هذا العموم البُغاة وقطاع الطريق، وكذا قاتل نفسه^(٢)، خلافا لأبي يوسف، لا الشهيد، خلافا لمالك والشافعي رحمهما الله، على ما عرف في موضعه^(٣).

لكن الشيخ إنما ساق هذا لبيان أنا لا نترك الصلاة على من مات من أهل البدع والفجور لا للعموم الكلي ولكن المظهرون للإسلام قسمان: إما مؤمن وإما منافق فمن علم نفاقه لم تجز الصلاة عليه والاستغفار له، ومن لم يعلم ذلك منه صلى عليه. فإذا علم شخص نفاق شخص لم يصل هو عليه، وصلى عليه من لم يعلم نفاقه، وكان عمر رضي الله عنه لا يصلي

(١) انظر مجموع الفتاوى (٢٣/ ٣٧٠ - ٣٨٠).

(٢) يعني لا يصلي عليهم الإمام والعلماء ومن يقتدى به زجراً لغيرهم عن أفعالهم الفاسدة، وأما غير المفتدى بهم فيصلون على من ذكر الله أعلم، وكذلك كان النبي ﷺ أول الأمر لا يصلي على المدين الذي لم يترك وفاء لبحرئ الناس على قضاء الديون، وانظر الفتح (٤/ ٤٧٨).

(٣) لم يصل النبي ﷺ على شهداء أحد وقت دفنهم، إلا أنه صلى عليهم بعد ثمان سنوات كالمدود للأحباء والأموات، وانظر المسألة في الفتح (٣/ ٢١٠)، وانظر مجموع الفتاوى (٢٤/ ٢٨٥ - ٢٨٩).

على من لم يصل عليه حذيفة، لأنه كان في غزوة تبوك قد عرف المنافقين^(١)، وقد نهى سبحانه وتعالى ورسوله ﷺ عن الصلاة على المنافقين، وأخبر أنه لا يغفر لهم باستغفاره، وعلل ذلك بكفرهم بالله ورسوله، فمن كان مؤمناً بالله ورسوله لم يُنه عن الصلاة عليه، ولو كان له من الذنوب الاعتقادية البدعية أو العملية الفجورية ماله، بل قد أمره الله تعالى بالاستغفار للمؤمنين فقال تعالى: ﴿قَاعَلَوْا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَسْتَغْفِرْ لِذُنُوبِكُمْ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [محمد: ١٩] فأمره سبحانه بالتوحيد والاستغفار لنفسه وللمؤمنين والمؤمنات فالتوحيد أصل الدين، والاستغفار له وللمؤمنين كماله. فالدعاء لهم بالمغفرة وسائر الخيرات، إما واجب وإما مستحب، وهو على نوعين: عام وخاص أما العام فظاهر، كما في هذه الآية.

وأما الدعاء الخاص بالصلاة على الميت فما من مؤمن يموت إلا وقد أمر المؤمنون أن يصلوا عليه صلاة الجنائز، وهم مأمورون في صلاتهم عليه أن يدعوا له، كما روى أبو داود وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه، قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا صليتم على الميت فأخلصوا له الدعاء»^(٢)

-
- (١) وحذيفة صاحب سر النبي ﷺ في ذلك كما في حديث أبي الدرداء الذي أخرجه البخاري في فضائل الصحابة باب مناقب عمار وحذيفة (١١٣/٧ - ح ٣٧٤٢ ط. الريان، وفيه «أو ليس فيكم صاحب سر النبي ﷺ الذي لا يعلمه أحد غيره».
- (٢) أخرجه أبوداود في الجنائز باب الدعاء للميت (٢١٠/٣ - ح ٣١٩٩)، وابن ماجه في الجنائز باب ما جاء في الدعاء في الصلاة على الجنائز (٤٨٠/١ - ح ١٤٩٧)، وقال الألباني (ص ٤٢٦): إسناده جيد، وقال الأرناؤوط (ص ٥٣٧): وسنده قوي.

* عدم الجزم بأحكام الآخرة في شأن المعين إلا بالدليل المعين

قال الشارح: (ص ٤٢٦، ٤٢٧)

قوله: وَلَا تُنْزَلُ أَحَدًا مِنْهُمْ جَنَّةً وَلَا نَارًا.

يريد أنا لا نقول عن أحد معين من أهل القبلة إنه من أهل الجنة أو من أهل النار، إلا من أخبر الصادق عليه السلام أنه من أهل الجنة كالعشرة رضي الله عنهم^(١). وإن كنا نقول إنه لا بد أن يدخل النار من أهل الكباثر من يشاء الله إدخاله النار ثم يخرج منها بشفاعة الشافعين، ولكننا نقف في الشخص المعين، فلا نشهد له بجنة ولا نار إلا عن علم لأن حقيقة باطنه وما مات عليه لا نحيط به، لكن نرجوا للمحسنين، ونخاف على المسيئين.

وللسلف في الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال:

أحدها: أن لا يُشهد لأحد إلا للأنبياء، وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية، والأوزاعي.

والثاني: أنه يُشهد بالجنة لكل مؤمن جاء فيه النص، وهذا قول كثير من العلماء وأهل الحديث.

والثالث: أنه يُشهد بالجنة لهؤلاء ولمن شهد له المؤمنون كما في «الصحيحين»: أنه مر بجنّازة، فأثنوا عليها بخير فقال النبي ﷺ: «وجبت»، ومر بأخرى، فأثنى عليها بشر، فقال ﷺ: «وجبت» وفي رواية كرر «وجبت» ثلاث مرات، فقال عمر: يا رسول الله، ما وجبت؟ فقال ﷺ: «هذا أثنيتم عليه خيراً وجبت له الجنة، وهذا أثنيتم عليه شراً وجبت له النار، وأنتم شهداء الله في الأرض»^(٢).

(١) انظر في ذلك ما يأتي من مبحث الصحابة في آخر النبوات.

(٢) أخرجه البخاري في الجنائز باب ثناء الناس على الميت (٣/ ٢٢٨ - ح ١٣٦٧)، =

وقال ﷺ: «توشكون أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار»، قالوا بَمَ
 يارسول الله؟ قال: «بالثناء الحسن والثناء السيء»^(١).
 فأخبر أن ذلك مما يُعلم به أهل الجنة وأهل النار^(٢).

= وأخرجه مسلم في الجنائز باب فيمن يثنى عليه خير أو شر من الموتى (٢/٦٥٥ -
 ح ٩٤٩) من حديث أنس.

(١) أخرجه ابن ماجه، وقال الألباني (ص ٤٢٧): إسناده محتمل التحسين، وقال
 الأرناؤوط (ص ٥٣٨): وسنده حسن، ويلاحظ أن قوله «توشكون» يدل على المقاربة
 لا اليقين، ولذا فالراجح هو القول الثاني لا الثالث والله أعلم.

(٢) وكثير من طلاب العلم يشته عليه حكم الآخرة، فيرى التلازم بين حكم الدنيا وحكم
 الآخرة فمن كان في الدنيا مؤمناً فإننا نحكم له بالجنة، ومن كان كافراً فإننا نحكم له
 بالنار، وبعضهم يحكم بالنار ويتوقف في الأول، وهذا كله من التخييط فإن الحكم في
 الدنيا لا يلزم منها أمر الآخرة إلا إذا كان حكماً وافق محله في نفس الأمر، وذلك بأن
 يموت المؤمن على الإيمان ولا يكون إظهاره الإيمان كان من باب النفاق، وهذا لا
 يعلمه إلا الله تعالى، وكذلك بأن يموت الكافر على الكفر ولا يكون هناك إيمان في
 قلبه ومانع منع من إظهاره الإيمان، وهذا أيضاً لا يعلمه إلا الله، فحكمنا على
 النصراني أو اليهودي أنه كافر بعينه لا يلزم منه الحكم بأنه يكون في النار إلا إذا كان
 موته على ما تعلمه عنه في نفس الأمر، وكم من رجل مات في الظاهر على النصرانية
 أو اليهودية وكان قد أسلم وعجز عن إظهار إيمانه، كما أنه كم من رجل مات في
 الظاهر على الإسلام وكان في الباطن منافقاً، ولذا فعلى العبد أن يكتفى بحكم الدنيا
 ويجعل حكم الآخرة لمن شهد له الشرع عبثاً أو نوعاً فقط.

الفصل الخامس

من حقوق الأئمة

حقوق الأئمة

* مدخل

حقوق الأئمة من المباحث الدقيقة التي زلت فيها أقدام الكثيرين، ما بين إفراط وتفریط فمن الناس من يصل بالأئمة والحكام إلى درجة تقرب من التأليه من ادعاء العصمة فيهم، أو منحهم حقوقاً لم يشرعها الله يتسلطون بها على عباد الله باسم الدين ونحو ذلك.

ومن الناس من يفرط في حقوق الأئمة فيكفرهم، ويخرج عليهم، أو ربما أقل ما يصدر منه هو أنه يفتابهم ونحو ذلك وهذا كله حرام ما لم يستند إلى نص شرعي، وقد أوضح الشارح مذهب أهل السنة في ذلك إيضاحاً لا لبس فيه، وهذه المسألة لها تعلق بباب النبوات، حيث إن الإمام هو خليفة لتطبيق شرع النبي ﷺ، ولكن لما كثر في هذه الآونة الكلام في مسائل تكفير الحكام والخروج عليهم لذا رأيت أن أضع في هذا الباب مسألتني الحكم بما أنزل الله والخروج، وأرجيء الكلام على وجوب الطاعة والحج والجهاد مع الأمراء إلى مبحث النبوات^(١).

* الحكم بغير ما أنزل الله

من المسائل التي تعرض لها الشارح باختصار، مسألة الحكم بغير ما أنزل الله، والحاكم لا يخرج في الجملة عما سبق تقريره، في نوعي الكفر العملي والاعتقادي، إلا إنني رأيت إفراده بالبحث لأهميته وقد قسم الشارح الحاكم بغير ما أنزل الله إلى أقسام:

القسم الأول : حاكم كافر

وهو الذي حكم بغير ما أنزل الله واعتقد اعتقاداً مكفراً نحو:

(١) وأما الصلاة خلف الأئمة، فسبق قريباً بيان ذلك، وإنما لم أدرجها هنا لأن البحث يشمل الصلاة خلف المبتدع والفاجر إماماً عاماً كان أو من أحاد الناس من الرعية.

١- أن يعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب، أو يجوز له تركه.
٢- أن يستهين به مع علمه أنه حكم الله.
٣- أن يقدم حكم غير الله على حكم الله، فيرى أن حكم غير الله أفضل أو أنسب أو حتى مساوٍ لحكم الله.
فهذا القسم يدخل في الكفر الاعتقادي الذي يكفّر به، إلا أن تكفير النوع لا يلزم منه تكفير كل أفرادهِ، فقد يكون عند بعض هؤلاء مانع من التكفير، من تأويل أو إكراه أو خطأ ونحو ذلك على ماسبق تقريره.
القسم الثاني : حاكم عاص
ويطلق على فعله هذا الكفر العملي، أو الكفر المجازي عند الحنفية على الخلاف المتقدم.

وهو الحاكم الذي يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله وَعَلِمَهُ وَعَدَلَ عَنْهُ مع اعترافه أنه مستحق للعقوبة، ولكن لهوى في نفسه، وهو الذي قال فيه السلف كفر دون كفر
القسم الثالث : حاكم مأجور

وهو الذي حاول معرفة حكم الله في المسألة فأخطأه، فله أجر على اجتهداه، إن كان من أهل الإجتهد واستفرغ الوسع فيه، وخطؤه مغفور له. وهناك قسم رابع نبه عليه شيخ الإسلام ابن تيمية وهو الحاكم العاجز عن تطبيق حكم الله ولعله لما كان العاجز لا يبعد في كثير من أحكامه عن القسم الثالث^(١)، وهو معذور بأدلة الشرع القطعية ومتفق على ذلك، لذا لم يذكره الشارح رحمه الله وفيما يلي بيان ذلك:

قال الشارح رحمه الله: (ص٣٦٣-٣٦٤)

وهنا أمر يجب أن يتفطن له، وهو: أن الحكم بغير ما أنزل الله قد يكون كفراً ينقل عن الملة، وقد يكون معصية: كبيرة أو صغيرة، ويكون كفراً:

(١) فالقسم الثالث: حاول معرفة حكم الله في المسألة فلم يوفق لذلك فهو معذور، وهذا عرف حكم الله لكنه عجز عن تطبيقه فهو أيضاً معذور، فبينهما وجه مشابهة وحكمهما واحد من ناحية العذر.

إما مجازياً، وإما كُفراً أصغر على القولين المذكورين^(١) . وذلك حسب حال الحاكم :

* (الحالة الأولى)

فإنه إن اعتقد أن الحكم بما أنزل الله غير واجب، وأنه مخير فيه أو استهان به مع تيقنه أنه حكم الله : فهذا كفر أكبر^(٢) .

* (الحالة الثانية)

وإن اعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله، وعلمه في هذه الواقعة، وعدل عنه مع اعترافه بأنه مستحق للعقوبة، فهذا عاص، ويسمى كافراً كُفراً مجازياً، أو كُفراً أصغر .

* (الحالة الثالثة)

وإن جهل حكم الله فيها، مع بذل جهده واستفراغ وسعه في معرفة الحكم وأخطأه، فهذا مخطيء، له أجر على اجتتهاده، وخطؤه مغفور^(٣) .

(١) يعني على الخلاف المتقدم ذكره بين الحنفية وسائر أهل السنة، فالحنفية يرون أن الإيمان شيء واحد وكذلك ما يقابله وهو الكفر، فيجعلون ذلك كُفراً مجازياً، وسائر أهل السنة الذين يدخلون الأعمال في مسمى الإيمان، يرون أن الأعمال تدخل في شعب الكفر أيضاً فيجعلون هذا كُفراً عملياً أصغر لأنه لا يخلد صاحبه في النار .

(٢) جاء في طبعة الشيخ أحمد شاكر ونقل في طبعة المكتب الإسلامي ما نصه : قال الشيخ أحمد شاكر : وهذا مثل ما ابتلى به الذين درسوا القوانين الأوروبية، من رجال الأمم الإسلامية، ونسأنا أيضاً الذين أشرتبوا في قلوبهم حبها، والشغف بها، والذب عنها، وحكموا بها وأذاعوها بما ربوا من تربية أساسها صنع المبشرين الهدامين أعداء الإسلام، ومنهم من يصرح، ومنهم من يتوارى، ويكادون يكونون سواء فإننا لله وإنا إليه راجعون اهـ .

(٣) وانظر كتاب (التوحيد) للشيخ صالح الفوزان (ص ٣٩) .

فهذا كلام الشارح هنا وما يحسن التنبيه عليه أيضاً هنا فتوى العلامة محمد بن إبراهيم في رسالة تحكيم القوانين حيث جعل الكفر الوارد على الحكام بغير ما أنزل الله على مرتبتين: كفر اعتقاد وكفر عمل^(١). قال رحمه الله: إن الآية الكريمة تتناول الكافرين كفر الاعتقاد وكفر العمل: فأما الأول وهو كفر الاعتقاد هو أنواع:

النوع الأول: أن يجحد الحاكم بغير ما أنزل الله أحقية حكم الله ورسوله، فهذا جحود لما أنزل الله من الحكم الشرعي ولا نزاع فيه بين أهل العلم، فإن من الأصول المتقررة المتفق عليها بينهم أن من جحد أصلاً من أصول الدين أو فرعاً مجمعاً، عليه أو أنكر حرفاً مما جاء به الرسول ﷺ قطعاً فإنه كافر الكفر الأكبر الناقل عن الملة.

النوع الثاني: أن يعتقد أن حكم غير الله أحسن وأتم وأشمل لما يحتاجه الناس من الحكم بينهم عند التنازع، إما مطلقاً وإما بالنسبة إلى المستجدات من الحوادث، وهذا لا ريب أنه كفر لتفضيله أحكام المخلوقين على حكم الحكيم الحميد.

النوع الثالث: أن لا يعتقد كونه أحسن من حكم الله ورسوله، لكن اعتقد أنه مثله فهذا كالنوعين الذين قبله، في كونه كافراً الكفر الناقل عن الملة؛ لما يقتضيه ذلك من تسوية المخلوق بالخالق، والمناقضة والمعادنة لقوله عز وجل: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، وقوله: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤].

النوع الرابع: أن يعتقد جواز الحكم بما يخالف حكم الله ورسوله، فهذا يصدق عليه ما يصدق على من قبله لاعتقاده جواز ما عُلِمَ بالنصوص الصريحة الصحيحة القاطعة تحريمه.

النوع الخامس: وهو أعظمها وأشملها وأظهرها معاندة للشرع ومكابرة

(١) وتقسيم الحكام إلى هذه الأقسام واختلاف الحكم على كل قسم منها هو ما رجحه ابن القيم في المدارج بعد أن ذكر الأقوال في تفسير آية المائدة. انظر مدارج السالكين (١/٣٤٥، ٣٤٦).

لأحكامه، ومشافة لله ولرسوله ﷺ، وهو جعل محاكم غير شرعية مراجعها كلها من غير الشرع من القوانين الملققة من شرائع شتى وقوانين كثيرة، كالقانون الفرنسي والبريطاني وغير ذلك، فهذه المحاكم الآن في كثير من أمصار المسلمين يحكم حكامها بينهم بما يخالف حكم الكتاب والسنة، فأَي كُفر فوق هذا الكُفر، وأي منافضة للشهادة بأن محمد رسول الله بعد هذه المنافضة؟!

النوع السادس: ما يحكم به كثير من رؤساء العشائر والفباطل والبهادي من عاداتهم التي يتوارثونها ويحكمون بها بقاء على أحكام الجاهلية وإعراضاً ورغبة عن حكم الله ورسوله^(١).

(١) تحكيم القوانين (ص ٤ - ٧) بتصرف واختصار، وجاء الشيخ محمد بن إبراهيم أيضاً قوله في القوانين الوضعية (والتي من حكم بها أو حاكم إليها معتقداً صحته وجوازه فهو كافر الكفر الناقل عن الملة، وإن فعل ذلك بدون اعتقاد ذلك وجوازه فهو كافر الكفر العملي الذي لا يتقل عن الملة) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (١/ ٨٠). وعليه فلا بد أن يكون ثمة فرق بين قوله رحمه الله في رسالته (تحكيم القوانين) وبين فتاويه المتقدمة، وقد ذهب الشيخ د. صالح الفوزان إلى حمل ما في رسالة تحكيم القوانين على المبدل للشرع وجعله القوانين حكماً عاماً لا في الأحكام الجزئية واستدل لذلك بقول الشيخ محمد بن إبراهيم في فتاويه: (وأما الذي قيل فيه إنه كفر دون كفر إذا حاكم إلى غير الله مع اعتقاد أنه عاص، وأن حكم الله هو الحق فهذا الذي يصدر فيه المرة ونحوها، وأما الذي يجعل قوانين بترتيب وتخضع فهو كافر وإن قالوا أخطأنا وحكم الشرع أعدل فهذا كفر ناقل عن الملة) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (١٢/ ٢٨٠).

ويعلق الشيخ صالح الفوزان على ذلك بقوله: (ففرق رحمه الله بين الحكم الجزئي الذي لا يتكرر وبين الحكم العام الذي هو المرجع في جميع الأحكام أو غالبها وقرر أن هذا الكفر ناقل عن الملة مطلقاً وذلك لأن من نحى الشريعة الإسلامية وجعل القانون الوضعي بدلاً منها فهذا دليل على أنه يرى أن القانون أحسن وأصلح من الشريعة وهذا لا شك أنه كفر أكبر يخرج من الملة وينافي التوحيد) (كتاب التوحيد ص ٤٠).

أما القسم الثاني كفر العمل :

فهو الذي لا يخرج من الملة، وذلك أن تحمل الحاكم شهرته ومواه على الحكم في القضية بغير ما أنزل الله مع اعتقاده أن حكم الله ورسوله هو الحق واعترافه على نفسه بالخطأ ومجانبته الهدى، وهذا وإن لم يخرج من الملة فإنه معصية عظمى أكبر من الكبائر كالزنا وشرب الخمر، والسرقة، واليمين الخموس وغيرها فإن معصية سماها الله في كتابه كفراً، أعظم من معصية لم يسمها كفراً.

وأما ما ابتلي المسلمون به في هذا العصر من تحكيم غير شرع الله سبحانه، فهل ينطبق عليه ما تقدم من كلام الشارح؟ على التفصيل آنف الذكر، الظاهر نعم، بل في الحكام (الرؤساء والقضاة وغيرهم) اليوم من هم عجزة عن تطبيق حكم الله فإن كان الأمر كذلك فالعاجز معذور، وإن كان فيهم من يترك تطبيق حكم الله لهوى في نفسه فهذا الكفر دون الكفر، وإن كان فيهم من يرى أن تطبيق حكم القوانين الوضعية هو أنسب لهذا العصر فهذا كفر أكبر وصاحبه كافر بعد إقامة الحجة عليه، كما تقدم، أما بالنسبة للعاجز وهو القسم الرابع من أقسام الحكام فقد يثاب كما كان من شأن النجاشي ومن في حالته كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية في الفتاوى في كلام طويل له في (قاعدة في تصويب المجتهدين وتخطئتهم وتأثيرهم):

قال: «وكذلك الكفار من بلغه دعوة النبي ﷺ في دار الكفر، وعلم أنه رسول الله ﷺ فآمن به وآمن بما أنزل عليه، واتقى الله ما استطاع كما فعل النجاشي وغيره ولم تمكنه الهجرة إلى دار الإسلام، ولا التزام جميع شرائع الإسلام لكونه ممنوعاً من الهجرة وممنوعاً من إظهار دينه، وليس عنده من جميع شرائع الإسلام: فهذا مؤمن من أهل الجنة. كما كان مؤمن آل فرعون مع قوم فرعون وكما كانت امرأة فرعون، بل وكما كان يوسف الصديق عليه السلام مع أهل مصر، فإنهم كانوا كفاراً ولم يمكنه أن يفعل معهم كل ما يعرفه من دين الإسلام، فإنه دعاهم إلى التوحيد والإيمان فلم يجيبوه قال تعالى عن مؤمن آل فرعون: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ

يُؤَسِّفُ مِنْ قَبْلِ الْيَتِيمِ فَمَا زِلْتُمْ فِي سَكِّ وَمَا جَاءَكُمْ بِهِ حَقٌّ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا ﴿غافر: ٣٤﴾ .

وكذلك النجاشي وهو وإن كان ملك النصارى فلم يطعمه قومه في الدخول في الإسلام بل إنما دخل معه نفر منهم ولهذا لما مات لم يكن هناك أحد بصلي عليه، فصلى عليه النبي ﷺ بالمدينة خرج بالمسلمين إلى المصلى فصفهم صفوفاً وصلى عليه، وأخبرهم بموته يوم مات وقال ﷺ: «إن أخاً لكم صالحاً من أهل الحبشة مات»^(١) وكثير من شرائع الإسلام أو أكثرها لم يكن دخل فيها لعجزه عن ذلك فلم يهاجر ولم يجاهد ولا حج البيت، بل قد روى أنه لم يصل الصلوات الخمس ولم يصم شهر رمضان، ولم يؤد الزكاة الشرعية، لأن ذلك كان يظهر عند قومه فينكرونه عليه وهو لا يمكنه مخالفته. ونحن نعلم قطعاً أنه لم يكن بسنطع أن يحكم بينهم بحكم القرآن، والله قد فرض على نبيه بالمدينة أنه إذا جاءه أهل الكتاب لم يحكم بينهم إلا بما أنزل الله إليه وحذره أن يفتنوه عن ما أنزل الله إليه وهذا مثل الحكم في الزنا للمحصن بحد الرجم، وفي الديات بالعدل وفي التسوية في الدماء بين الشريف والوضيع النفس بالنفس والعين بالعين وغير ذلك والنجاشي ما كان يمكنه أن يحكم بحكم القرآن، فإن قومه لا بقرونه على ذلك، وكثيراً ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضياً بل وإماماً وفي نفسه أمور من العدل يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك، بل هناك من بمنعه ذلك ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها.

وعمر بن عبد العزيز عودي وأوذي على بعض ما أفامه من العدل، وفيل إنه سُئِمَ على ذلك والنجاشي وأمثاله سعداء في الجنة وإن كانوا لم يلتزموا من شرائع الإسلام ما لا يقدرُونَ على التزامه، بل كانوا يحكمون بالأحكام التي يمكنهم الحكم بها^(٢). اهـ.

ويقول شيخ الإسلام في (جامع في تعارض الحسنات أو السيئات أو هما

(١) أخرجه البخاري في الجنائز باب الصفوف على الجنائز (٣/ ١٨٦ - ح ١٣٢٠).

(٢) مجموع الفتاوى (١٩/ ٢١٧ - ٢١٩).

جميعاً إذا اجتماعاً ولم يمكن التفريق بينهما بل الممكن إما فعلهما جميعاً أو تركهما جميعاً:

ثم إن الولاية وإن كانت جائزة أو مستحبة أو واجبة فقد يكون في حق الرجل المعين غيرها أوجب، ومن هذا الباب تولى يوسف الصديق على خزائن الأرض لملك مصر بل ومسألته أن يجعله على خزائن الأرض، وكان هو وقومه كفاراً، ومعلوم أنه مع كفرهم لا بد أن يكون لهم عادة وسنة في قبض الأموال وصرفها على حاشية الملك وأهل بيته وجنده ورعيته، ولا تكون تلك جارية على سنة الأنبياء وعدلهم، ولم يكن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد وهو ما يراه من دين الله فإن القوم لم يستجيبوا له، لكن فعل الممكن من العدل والإحسان، وتال بالسلطان من إكرام المؤمنين من أهل بيته ما لم يكن يمكنه أن يناله بدون ذلك وهذا كله داخل في قوله فاتقوا الله ما استطعتم^(١). اهـ.

وعليه فكل من أراد حكم الله وعجز عن إقامته فهو معذور حاكماً كان أو قاضياً أو أي إنسان حكم في قضية ما، وكذلك من فرض عليه الشرع المبدل وعجز عن إقامة حكم الله، وأما في حالة الاختيار فالأمر يختلف في القضايا العامة دون الخاصة.

يقول شيخ الإسلام^(٢): «فإن الحاكم إذا كان ديناً لكنه حكم بغير علم كان من أهل النار، وإن كان عالماً لكنه حكم بخلاف الحق الذي يعلمه كان من أهل النار، وإذا حكم بلا عدل ولا علم أولى أن يكون من أهل النار وهذا إذا حكم في قضية لشخص، وأما إذا حكم حكماً عاماً في دين المسلمين فجعل الحق باطلاً والباطل حقاً والسنة بدعة والبدعة سنة والمعروف منكراً والمنكر معروفاً ونهى عما أمر الله به رسوله وأمر بما نهى الله عنه ورسوله فهذا لون آخر يحكم فيه رب العالمين وإله المرسلين مالك يوم الدين الذي له الحمد في الأولى والآخرة ﴿لَهُ الْمُلْكُ وَلِإِيَّاهُ

(١) مجموع الفتاوى (٥٦/٢٠).

(٢) مجموع الفتاوى (٣٨٨/٣٥).

رُحْمُونَ ﴿٨٨﴾ [القصص: ٨٨].

ويقول أيضاً: «ولا ريب أن من لم يعتقد وجوب الحكم بما أنزل الله على رسوله فهو كافر، فمن استحل أن يحكم بين الناس بما يراه هو عدلاً من غير اتباع لما أنزل الله فهو كافر، فإنه ما من أمة إلا وهي تأمر بالحكم بالعدل، وقد يكون العدل في دينها ما يراه أكابرهم بل كثير من المنتسبين إلى الإسلام يحكمون بعاداتهم التي لم ينزلها الله كسواليف البادية (أي عادات من سلفهم) وكانوا الأمراء المطاعين ويرون أن هذا هو الذي ينبغي الحكم به دون الكتاب والسنة وهذا هو الكفر، فإن كثيراً من الناس أسلموا ولكن لا يحكمون إلا بالعادات الجارية التي يأمر بها المطاعون، فهؤلاء إذا عرفوا أنه لا يجوز لهم الحكم إلا بما أنزل الله فلم يلتزموا ذلك بل استحلوا أن يحكموا بخلاف ما أنزل الله فهم كفار»^(١) اهـ.

تنبيه مهم:

لم أجد في النصوص أو في أقوال علمائنا ما يجعل المسألة هذه (وهي تكفير الأعيان من الحكام) محك إيمان المسلم بحيث أنه إن لم يكفر فلاناً فهو كافر، وما ذكره العلماء من تكفير من لم يكفر فرعون والبهود والنصارى والمقطوع بكفر أعيانهم فإن ذلك لأن عدم تكفيرهم تكذيب للقرآن ونحو ذلك، ولا يقاس أفراد هذه الأمة على من لم يدخل في الإسلام أصلاً من الكفار الأصليين، فإن تكفير من ظاهره الإسلام يعني في نفس الأمر أنه (منافق)، ولم يكن الصحابة في عهد النبي ﷺ وبعده يجعلون إيمان أحدهم مرتبطاً بتكفير فلان المنافق، بل كان منهم من خفي عليه أمر كبير المنافقين (عبد الله بن أبي بن سلول) حتى منع ذلك النبي ﷺ من قتله لئلا يتحدث الناس (أن محمداً يقتل أصحابه) وتتمتع له أنوف من لا يعرف حاله، بل لما أخبر النبي ﷺ بأسماء المنافقين لم يكن واجباً على حذيفة بيان ذلك بعد موت النبي ﷺ، وكان عمر يرقبه فيصلي على من صلى عليه

(١) منهاج السنة النبوية لشيخ الإسلام نغلا عن كتاب التوحيد للشيخ صالح الفوزان ص ٤١.

ويترك الصلاة على من ترك حذيفة الصلاة عليه، رغم أنه لا بد أن يكون ظهر نفاقهم بقرينة لقوله تعالى: ﴿ولتعرفنهم في لحن القول﴾.

كما لا يقال إنه يمكن أن يكون في هذه الأمة كافر وليس بمنافق لأن الله سبحانه جعل الناس ثلاثة أقسام لا رابع فيها وهي: مؤمن وكافر ومنافق، فكل من أظهر الإسلام فلا بد أن يكون إما مؤمناً أو منافقاً، كما بينته الآيات في أول سورة البقرة وغيرها.

لكن هذا (النكفير) ليس كحكم (الإيمان والكفر) فيجب على العبد أن يتعلم الإيمان ويعمل به ويتعلم ما يضاده وينأى بنفسه عنه، فليس التورع عن تكفير الأعيان لاحتمال المانع يعني تصحيح ما يخالف الشرع، بل الأقوال والأفعال التي تخالف الإيمان يبين حكم الله فيها وأنها كفر والفائل لها يكفر بشروط وانتفاء موانع كما هو مقرر في موضعه وسبق جملة منه، كما أنه يمكن ببعض القرائن اختلاف الحكم فتكون قرينة دلت على تكفير معين وأخرى دلت على عدم تكفير آخر وهذا أمر اجتهادي، فمن وطأ المصحف وكانت القرينة على أنه غافل لم ينتبه ليس كمن يطأ عالماً بما يفعله قاصداً له دلت القرائن الحالية على الحامل له على ذلك.

وبالجملة فإنه يقع بعض الخلط بين التصور النظري والتطبيق العملي في هذه المسائل، وهذا ليس وليد اليوم، فلا يزال ذلك واقعاً في الأمة، وقد ذكره شيخ الإسلام حيث قال: «إن كثيراً من الفقهاء يظن أن من قيل هو كافر فإنه يجب أن تجرى عليه أحكام المرتد ردة ظاهرة فلا يرث ولا يورث ولا يناكح حتى أجروا هذه الأحكام على من كفروه بالتأويل من أهل البدع، وليس الأمر كذلك، فإنه قد ثبت أن الناس كانوا ثلاثة أصناف مؤمن وكافر مظهر للكفر ومنافق مظهر للإسلام ميطن للكفر وكان في المنافقين من يعلمه الناس بعلامات ودلالات بل من لا يشكون في نفاقه ومن نزل القرآن ببيان نفاقه كابن أبي، وأمثاله ومع هذا فلما مات هؤلاء ورثهم ورثتهم المسلمون، وكان إذا مات لهم ميت آتوهم ميراثه، وكانت تعصم دماؤهم حتى تقوم السنة الشرعية على أحدهم بما يوجب عقوبته».

ثم ذكر فتنة الحرورية ثم قال: «والمقصود أن علي بن أبي طالب وغيره

من أصحابه لم يحكموا بكفرهم ولا قاتلوهم حتى بدؤوهم بالقتال، والعلماء قد تنازعوا في تكفير أهل البدع والأهواء وتخليدهم في النار، وما من الأئمة إلا حكي عنه في ذلك (قولان) كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم، وصار بعض أتباعهم يحكي هذا النزاع في جميع أهل البدع، وفي تخليدهم حتى التزم تخليدهم كل من يعتقد أنه مبتدع بعينه، وفي هذا من الخطأ ما لا يحصى، وقال به بعضهم فصار يظن أنه لا يطلق كفر أحد من أهل الأهواء، وإن كانوا قد أنوا من الإلحاد وأقوال أهل التعطيل والاتحاد، والتحقيق في هذا أن القول قد يكون كفراً كمقالات الجهمية الذين قالوا: إن لا يتكلم ولا يرى في الآخرة، ولكن قد يخفى على بعض الناس أنه كفر، فيطلق القول بتكفير القائل: كما قال السلف من قال: القرآن مخلوق فهو كافر، ومن قال: إن الله لا يرى في الآخرة فهو كافر، ولا يكفر الشخص الممين حتى تقوم عليه الحجة كما تقدم، كمن جحد وجوب الصلاة والزكاة واستحل الخمر والزنا وتناول، فإن ظهور تلك الأحكام بين المسلمين أعظم من ظهور هذه، فإذا كان المتناول المخطئ في تلك لا يحكم بكفره، إلا بعد البيان له واستتابته، كما فعل الصحابة في الطائفة الذين استحلوا الخمر، ففي غير ذلك أولى وأحرى، وعلى هذا يخرج الحديث الصحيح: في الذي قال: «إذا أنا مت فأحرقوني، ثم اسحقوني في اليم، فوالله لئن قدر الله علي ليعذبني عذاباً ما عذابه أحد» من العالمين^(١)، وقد غفر الله لهذا مع ما حصل له من الشك في قدرة الله وإعادته إذا حرقوه.

إلى أن قال رحمه الله: «وبالجملة فأصل هذه المسائل أن يعلم أن الكفر نوعان، كفر ظاهر وكفر نفاق فإذا تكلم في أحكام الآخرة، كان حكم المنافق حكم الكفار، وأما في أحكام الدنيا فقد تجري على المنافق أحكام المسلمين»^(١) اهـ.

والمقصود هنا أن الكثير يظن أن القول بتكفير بعض من تلبس ببدعة يلزم

(١) مجموع الفتاوى (٧/٦١٧-٦١٩).

أن يطبق عليه أحكام الردة ولهذا يهاب من تكفير من استوفى شرط التكفير ولم يكن ثمة مانع، وبالمقابل يكفر آخرون بعض المنافقين ويطبق عليهم أحكام المرتدين، من قتل أو غيره بغير إذن حاكم أو فتوى عالم وقاض، فيقع بهذا اللبس والخلل فساد عريض وهو مشابه لبدعة الخوارج.

وأحب أن أختتم ههنا أنه لا يضرني في ديني أن لا أحكم بتكفير جملة من الأعيان لخوف المانع وأنهم لم تقم عليهم الحجة الرسالية، وقد جاء في حديث الإسرائيلي الذي أمر بحرق نفسه قوله تعالى له في الحديث: «ما حملك على ما صنعت؟؟» وفي حديث حاطب بن أبي بلتعة في إخباره أهل مكة بغزو النبي لهم قال له النبي ﷺ: «ما حملك على ما صنعت؟؟» فقد يكون الفعل أو الاعتقاد كفراً لكن التكفير قد يمنع منه الجواب على «ما حملك على ما صنعت» فهل لنا ألا ننس «ما حملك»؟؟.

وهذا المبحث قد لا يروق لكثير من المنتسبين إلى الجماعات الإسلامية اليوم وإن كانوا يطبقونه بحروفه، لكنهم متناقضون بين النصوص والتطبيق والله أعلم.

* الخروج على الحكام

من حقوق الحكام المسلمين أيضاً عدم الخروج عليهم، ومسألة الخروج من المسائل الشائكة جداً ولا سيما في هذا العصر، واضطربت فيها أقوال الناس، وقد حقق الشارح المسألة على مذهب أهل السنة، فأعرض ما قاله ثم أثني ببعض ما يحتاجه المسلم في هذا العصر.

قال رحمه الله: (ص ٤٢٨-٤٣٠)

قوله: وَلَا نَرَى الْخُرُوجَ عَلَى أَئِمَّتِنَا وَوَلَاةِ أُمُورِنَا، وَإِنْ جَاؤُوا، وَلَا نَدْعُوا عَلَيْهِمْ، وَلَا نَنْزِعُ يَدَا مِنْ طَاعَتِهِمْ، وَنَرَى طَاعَتَهُمْ مِنْ طَاعَةِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فَرِيضَةً، مَا لَمْ يَأْمُرُوا بِمَعْصِيَةٍ، وَنَدْعُو لَهُمْ بِالصَّلَاحِ وَالْمُعَافَاةِ.

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]. وفي «الصحیح» عن النبي ﷺ أنه قال: «من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن بطع الأمير فقد أطاعني، ومن يعص الأمير فقد عصاني»^(١).

وعن أبي ذر رضي الله عنه قال: «إن خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع وإن كان عبدا حبشيا مجدع الأطراف»^(٢). وعند البخاري «ولو لحبشي كان رأسه زبيبة»^(٣).

وفي «الصحیحین» أيضاً: «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب

(١) أخرجه البخاري في الأحكام باب قول الله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...﴾ (١٣/١١١ - ح ٧١٣٧)، وأخرجه مسلم في الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية (٣/١٤٦٦ - ح ١٨٣٥) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه مسلم في المساجد باب كراهية تأخير الصلاة عن وقتها المختار (١/٤٤٨ - ح ٦٤٨).

(٣) أخرجه البخاري في الأذان باب إمارة العبد والمولى (٢/١٨٤ - ح ٦٩٣).

وكرهه، إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»^(١).

وعن حذيفة بن اليمان قال: كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر، مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله، إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير، فهل بعد هذا الخير من شر؟ قال: «نعم» فقلت: هل بعد ذلك الشر من خير؟ قال: «نعم وفيه دخن»^(٢)، قال: قلت: وما دخنه؟ قال: «قوم يستنون بغير سنتي، ويهلدون بغير هديي، تعرف منهم وتنكر»، فقلت: هل بعد ذلك الخير من شر؟ قال «نعم دعاة على أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها» فقلت: يا رسول الله، صفهم لنا؟ قال: نعم «قوم من جلدتنا، يتكلمون بالسنتنا» قلت يا رسول الله، فما ترى إن أدركني ذلك؟ قال: «تلتزم جماعة المسلمين، وإمامهم» قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟ قال: «فاعتزل تلك الفرق كلها، ولو أن تعصَّ على أصل شجرة، حتى يدركك الموت وأنت على ذلك»^(٣).

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال قال: رسول الله ﷺ: «من رأى من أميره شيئا يكرهه فليصبر، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات، فميتة جاهلية»^(٤).

(١) أخرجه البخاري في الجهاد باب السمع والطاعة للإمام (٦/١١٥ - ح ٢٩٥٥)، وأخرجه مسلم في الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية (٣/١٤٤٦ - ح ٨٣٩).

(٢) الدَّخْنُ: بفتح الحاء: الدخان والمراد أنه ليس بخير خالص، وقيل بل المراد بالدخن الحقد، وقيل الدغل، وقيل فساد القلب، وقيل كل أمر مكروه، وانظر الفتح (٣٦/١٣).

(٣) أخرجه البخاري في المناقب باب علامات النبوة في الإسلام (٦/٦١٥ - ح ٣٦٠٦)، ومسلم في الإمارة باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن (٣/١٤٧٥ - ح ١٨٤٧).

(٤) أخرجه البخاري في الفتن باب قول النبي ﷺ: «سترون بعدي أموراً تنكرونها» (٥/١٣) - ح ٧٠٥٣، ومسلم في الموضع السابق (٣/١٤٤٧ - ح ١٨٤٩).

وفي رواية: «فقد خلع ربة الإسلام من عنقه»^(١).

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا بوع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما»^(٢).

وعن عوف بن مالك رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ، قال: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم وتصلون عليهم ويصلون عليكم وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم»، فقلنا: يا رسول الله، أفلا نناذبهم بالسيف عند ذلك؟ قال: «لا ما أقاموا فيكم الصلاة ألا من ولي عليه وال، فرآه يأتي شيئا من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يداً من طاعته»^(٣).

فقد دل الكتاب والسنة على وجوب طاعة أولي الأمر، ما لم يأمروا بمعصية، فتأمل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ [النساء: ٥٩] كيف قال: «وأطيعوا الرسول» ولم يقل: «وأطيعوا أولي الأمر منكم؟ لأن أولي الأمر لا يُفردون بالطاعة، بل يُطاعون فيما هو طاعة لله ورسوله. وأعاد الفعل مع الرسول لأن من يطع الرسول فقد أطاع الله، فإن الرسول لا يأمر بغير طاعة الله، بل هو معصوم في ذلك، وأما ولي الأمر فقد يأمر بغير طاعة الله، فلا يطاع إلا فيما هو طاعة لله ورسوله.

(١) أخرجه أحمد (١٣٠/٤) من حديث الحارث الأشعري وليس من رواية ابن عباس كما أوهمت عبارة الشارح، نبه على ذلك الألباني (ص٢٩٤)، وتابعه عليه الأرناؤوط (ص٥٤٢)، وأخرجه أيضاً بهذا اللفظ أبوداود عن أبي ذر في السنة باب في قتال الخوارج (٢٤١/٤ - ح٤٧٥٨)، وغيره كما نبه عليه الأرناؤوط.

(٢) أخرجه مسلم في الإمامة باب إذا بوع لخليفتين (٣/١٤٨٠ - ح١٨٥٣).

(٣) أخرجه مسلم في الإمامة خيار الأئمة وشرارهم (٣/١٤٨١ - ح١٨٥٥)، وانظر في أدلة هذا الأمر أيضاً مجموع الفتاوى (١١/٣٥ - ١٥).

وأما لزوم طاعتهم وإن جاروا، فلأنه يترتب على الخروج من طاعتهم من المفاسد أضعاف ما يحصل من جورهم، بل في الصبر على جورهم تكفير السيئات ومضاعفة الأجور، فإن الله تعالى ما سلطهم علينا إلا لفساد أعمالنا، والجزاء من جنس العمل، فعلينا الاجتهاد في الاستغفار والتوبة وإصلاح العمل. قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠] وقال تعالى: ﴿أَوَلَمَّْا أَصَابَكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَهَا قُلْ أِنِّي هَذَا قُلٌ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٦٥] وقال تعالى: ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَرِنَ اللَّهُ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَرِنَ نَفْسُكَ﴾ [النساء: ٧٩]. وقال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا يَمَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٩]. فإذا أراد الرعية أن يتخلصوا من ظلم الأمير الظالم، فليتركوا الظلم. وعن مالك بن دينار: أنه جاء في بعض كتب الله: «أنا الله مالك الملك، قلوب الملوك بيدي، فمن أطاعني جعلتهم عليه رحمة، ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة، فلا تشغلوا أنفسكم بسبب الملوك، لكن توبوا أعطفهم عليكم»^(١).

بدعة الانقلابات العسكرية^(٢)

تقدمت النصوص التي تنهى عن الخروج على الحكام وقد علم أن المعتزلة والخوارج يتدينون بالخروج على الحكام الفسقة، وأن هذا مما أحدثوه في الدين ولا بد لكي تناقش هذه المسألة أن نضبطها بنصوص الشرع أولاً ثم

(١) أخرجه أبو الشيخ عن مالك بن دينار كما بالدر المنثور (٤/٦١٨) وقد ورد مرفوعاً في حديث ضعيف أخرجه الطبراني في الأوسط عن أبي الدرداء، قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/٢٤٩): وفيه إبراهيم بن راشد وهو متروك. اهـ.

(٢) حكم بدعيتهما الشيخ الألباني في تعليقه على متن الطحاوية (ص ٤٧) ط. الأولى - المكتب الإسلامي، والقول بدعيتهما فرع عن اعتقادها ديناً وتقرباً إلى الله مع مخالفتها الشريعة كما هو معلوم في موضعه.

الحكم بذلك على الواقع الذي نعيش فيه، ولأجل ذلك فساكتفي هنا بوضع ضوابط لهذا الأمر محيلاً على كتب أهل العلم لمن أراد التوسع في ذلك.

١- آيات القتال ليست ناسخة لآيات الصفر، بل هذا يرجع إلى حال المؤمن هل هو في حالة ضعف أو في حالة قوة^(١).

٢- من استطاع في أي بلد أن يظهر دينه وأن يؤثر بذلك الدين أكثر مما يتأثر من المنكرات شرع له المقام به، أو بياح، ومن لا؛ مُنْع إلا أن يكون عاجزاً فيغفر له.

٣- الخروج إنما يكون بشرط القدرة والتمكن لأهل الحل والعقد بشرط ألا يؤدي إلى منكر أكبر منه وأن يكون مع إمام يصلح لأن يكون خليفة ومع وجود الكفر من الحاكم الذي يخرج عليه^(٢).

٤- إذا فقد أحد الشروط السابقة فإن الخروج لا يشرع^(٣).

٥- الأساس الذي يبنى عليه أمر الخروج على الولاة الظلمة والسنة هو المصلحة وتحصيل الخير^(٤).

ويزعم بعض من جوز الخروج بغير هذه الشروط أنهم يجاهدون الحكومات من باب قتال أهل البغي لا الخروج عليهم وهذا فهم سقيم فقد ذكر الماوردي في شروط أهل البغي المتفق عليها أن يعتزلوا عن دار أهل العدل بدار ينحازون إليها ويتميزون بها قال (فإن كانوا على اختلاطهم بأهل العدل ولم ينفردوا عنهم لم يقاتلوا)^(٥).

(١) انظر الصارم المسلول (ص ٢٢١) ففيه بيان الواجب على المؤمن في الحالتين.

(٢) انظر مجموع الفتاوى (٢١٦/٤).

(٣) ولذا لما رأى الحسين رضي الله عنه أنه لا قدرة له في الخروج لم يستمر فيه، بل رجع فقابلته السرية الظالمة التي طلبت أسره وهو حرام، فدافع عن نفسه حتى قتل مظلوماً شهيداً، وانظر في ذلك منهاج السنة (٤/٥٥٧، ٥٥٨)، ومجموع الفتاوى (٤/٥٠٦)، (٨/١٤٦-١٤٧).

(٤) انظر الفتاوى (١٩/١٢٨)، وفيها يجيز شيخ الإسلام العمل لدى التار للمصلحة قاضياً أو إماماً، وانظر في ذلك كتابي (محمد رشيد رضا) ص ٢٣٠ - ٢٤٢.

(٥) انظر قتال أهل البغي من الحاوي الكبير تحقيق د. إبراهيم على صندوق ص ٦٨ - ط. مطبعة المدني، وسيأتي الكلام على شيء من ذلك في آخر النبوات إن شاء الله.